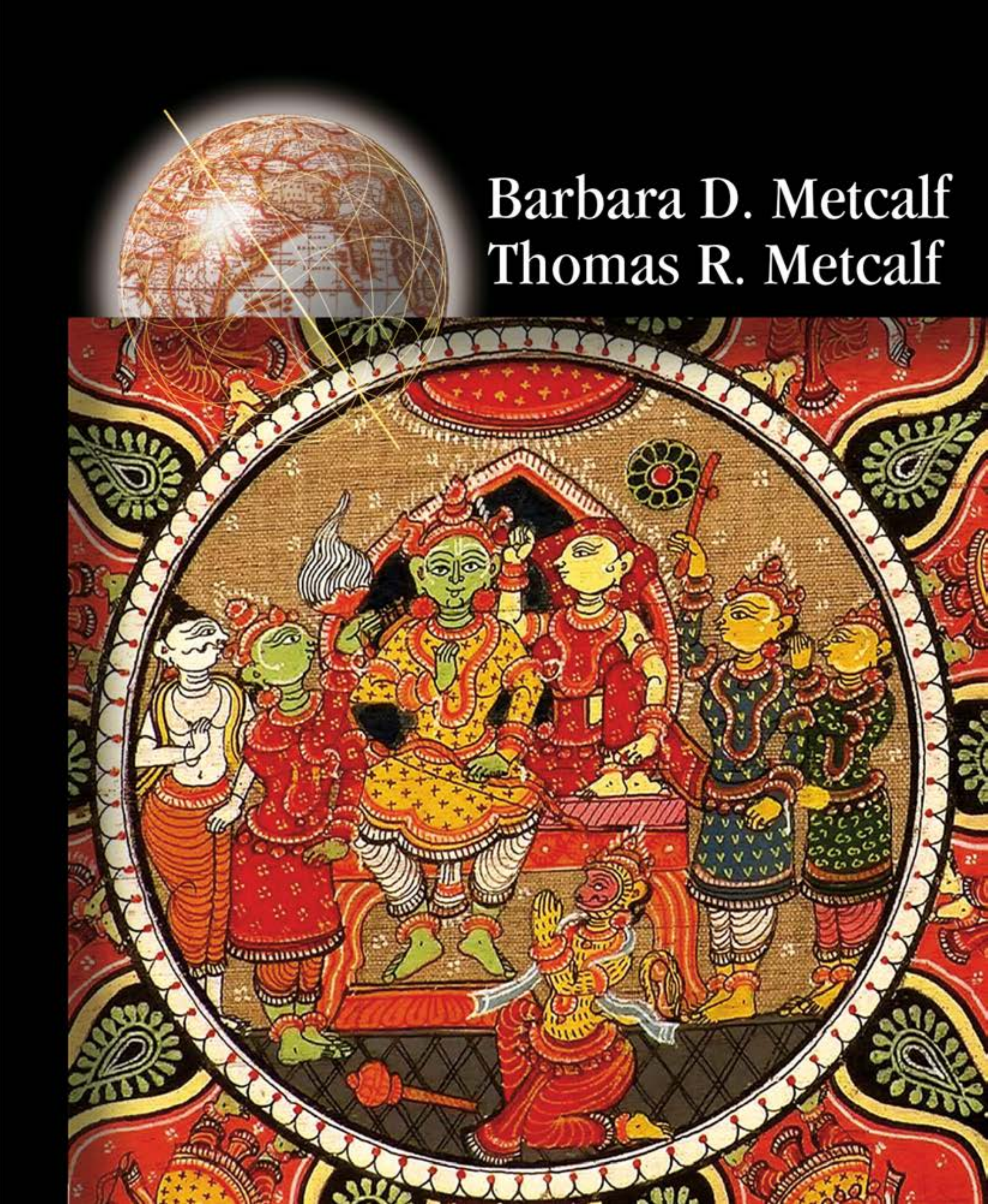
Akal

3.ª EDICIÓN

# HISTORIA DE LA INDIA

Barbara D. Metcalf
Thomas R. Metcalf



**AKAL** / Historias



Diseño interior y cubierta: RAG



Título original:
*A Concise History of Modern India. Third editon*

1.ª edición, 2003
3.ª edición, 2014



Publicado originalmente por Cambridge University Press, 2001, 2006, 2012



Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid – España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

**www.akal.com**

ISBN: 978-84-460-3998-3

Depósito legal: M-18.468-2014

Impreso en España

# Historia de la India

3.ª edición

BARBARA D. METCALF Y THOMAS R. METCALF

*

Traducción de Ashok Beera

Actualización de la traducción de Alfredo Brotons Muñoz



# Prefacio a la tercera edición

La primera edición de *Historia de la India* apareció en 2001, y se ocupaba de acontecimientos ocurridos hasta el final del siglo xx en 2000. En 2006 apareció una segunda edición, titulada *Historia de la India moderna* a fin de ajustarse más precisamente a su contenido. Esa edición abordaba la historia de la India hasta 2005 e incluía el relevo en el gobierno del BJP [en sus siglas inglesas, Bharatiya Janata Party = Partido Popular Indio] por el Congreso, liderado por Manmohan Singh, el año anterior. Agradecemos inmensamente la entusiasta respuesta con que profesores, colegas y estudiantes han acogido este libro durante los últimos 10 años. Aunque no concebido con tal propósito, para nuestra agradable sorpresa son muchos los cursos universitarios que en el sur de Asia han adoptado *Historia de la India moderna* como libro de texto.

Esta tercera edición ha dejado intacto el material de los capítulos 1 al 8 hasta 1989. Estos capítulos los revisamos a fondo para la segunda edición, en la cual enriquecimos nuestro relato con nuevas perspectivas y nuevas investigaciones. Aunque en los últimos años han aparecido una considerable cantidad de estudios importantes sobre los periodos colonial y nacional inicial, por no mencionar el siglo xviii, no hemos considerado necesaria la revisión sobre esta cuestión. Sin embargo, el capítulo 9 y el epílogo se habían quedado muy anticuados y, para resultar útiles, requerían una revisión exhaustiva que equivalía a una completa reorganización. El actual capítulo 9 se ocupa del periodo de 1990 a 2000 como un relato continuo. Es más, se ha hecho un intento de reorganizar el capítulo de un modo temático más que totalmente cronológico. Sus dos secciones principales evalúan sucesivamente la naturaleza cambiante de la política india, con atención especial al ascenso del nacionalismo hindú, y el crecimiento y las consecuencias de la liberalización económica a lo largo de los 20 años desde la toma de pose-

sión, en 1991, del gobierno de Narashima Rao. En particular reflexionamos sobre una alarmante polarización económica entre la prosperidad creciente en las ciudades y los profundos atrasos en el resto del país. Entre las más deprimidas se encuentran las poblaciones en gran medida tribales del interior central y el este de la India, donde en los últimos años se ha padecido una violencia endémica. El capítulo concluye con una ojeada a la fascinante cuestión de la rivalidad entre la India y China, los dos «gigantes» asiáticos que protagonizan el desplazamiento del poder económico global hacia el este. En esta sección nos hemos basado sobre todo en los escritos de expertos tan importantes como el economista Amartya Sen.

Hemos vuelto a mantener el prefacio a la primera edición porque contiene información sobre la historiografía y la geografía de la India que puede resultar útil para los lectores.

Queremos volver a dar las gracias a varios colegas que, con ocasión de la preparación de la segunda edición, nos llamaron la atención sobre errores o sugirieron temas que requerían más estudio. Se cuentan entre ellos Sumit Guha, Ralph Nicholas y Leonard Gordon. Taymira Zaman, ahora en la Universidad de San Francisco, colaboró con nosotros en Ann Arbor a fin de conseguir los permisos para las ilustraciones y crear un nuevo texto electrónico para la editorial. En la preparación de esta edición agradecemos la ayuda de Hannah Archambault y Emma Kalb, y los debates en Berkeley y Stanford con Lloyd Rudolph y Susanne Rudolph, Anupamo Rao y otros colegas. Manifestamos asimismo nuestra gratitud a Susan Bean, que nos ayudó a conseguir el permiso para utilizar la pintura de M. F. Husain que se ve en la portada de la edición inglesa. Como siempre, estamos en deuda con nuestra emprendedora y entusiasta editora, Margaret Acland, de la Cambridge University Press, que lleva trabajando con nosotros desde que este proyecto tomó forma por primera vez hace unos 15 años.

# Prefacio a la primera edición

Presentamos aquí una historia de la India desde la época de los mogoles. Comprende, por una parte, la historia de lo que se conoció como la India británica, desde fines del siglo XVIII hasta 1947, fecha en la que el subcontinente se dividió en dos países independientes, India y Pakistán, y, por otra, la República de la India posteriormente.

En esta obra esperamos transmitir algo del apasionamiento que ha caracterizado al campo de los estudios indios en las últimas décadas. Cualquier historia escrita hoy difiere marcadamente de las de fines de los años cincuenta y principios de los sesenta, cuando nosotros, recién licenciados, «descubrimos» la India. La historia de la India, como la de cualquier país, se escribe mejor ahora, una historia más integral y con menos versiones determinantes. Los historiadores no solamente intentan incluir a una parte mayor de la población en sus relatos –mujeres, minorías, los desposeídos– sino que también se interesan por versiones históricas alternativas, determinadas por cosmologías específicas o por experiencias locales. Los historiadores sobre todo ponen en tela de juicio los relatos históricos forjados como sucedió en todas partes del mundo moderno por las impuestas visiones del nacionalismo. Las primeras historias de la India, escritas a partir de las décadas iniciales del siglo XIX, eran siervas del nacionalismo británico. Luego fueron cuestionadas y reescritas por los historiadores nacionalistas de la India. Todas estas historias, incluyendo las redactadas desde un punto de vista marxista, se vieron influidas por ideas de «progreso» y por lo que se consideraba un avance inevitable hacia los modelos de «modernidad» supuestamente ya conocidos, entre ellos el desarrollo económico y la democracia. En años recientes, los historiadores indios han tomado la iniciativa de apartarse de las viejas versiones, a costa según algunos de una continuidad cultural muy apreciada y de unos conmovedores relatos de heroísmo que fomentan el patriotismo. Lo que nos han dado en su

lugar es lo que el destacado «subalternista» Partha Chatterjee denomina «fragmentos» de historia. Pero una historia así no es menos decisiva para la formación de una ciudadanía informada en una nación individual o en el mundo.

En esta breve historia nos centraremos en el tema, fundamentalmente político, de la «imaginación» de la India y en las estructuras institucionales que cambiaron y sostuvieron esa «India». De este modo procuraremos poner de manifiesto los cambios sociales y los valores culturales que se constituyeron en interacción con esa estructura política y con esa visión. Hemos decidido colocar la historia política y los hechos de la elite social en el centro de nuestra narración porque han sido la fuerza motivadora del cambio histórico. Un «subalternista» quizá insistiría no sin razón en que esta insistencia no hace justicia a las múltiples mentalidades y a las diversas experiencias vividas por la mayoría de la población de la India. El historiador Paul Greenough ha analizado recientemente un enigmático ejemplo del abismo que hay entre la historia política y la memoria individual. Los funcionarios del censo de la época colonial y posterior, observa, exigían el registro de las fechas de nacimiento a unas poblaciones que, en su mayoría, no conmemoraban este acontecimiento. Por lo tanto, el personal del censo suministraba a los encuestados listas de acontecimientos históricos para ayudar a sus recuerdos. Entre ellos figuraban eventos nacionales como la coronación de Jorge V o la proclamación de la República de la India, así como desastres naturales o elecciones corruptas. Estos últimos, en opinión de Greenough, resultaron ser los más útiles para despertar sus recuerdos del pasado y por lo tanto revelan una historia más «subalterna» que las versiones oficiales o de manual. Sin embargo, aduciríamos que, de múltiples maneras, las vidas de los encuestados para el censo eran inevitablemente determinadas por los alimentos que consumían y por las tierras que cultivaban en beneficio de sus hijos, por su existencia como súbditos del Raj colonial y después como ciudadanos del Estado independiente de la India.

Como tantos otros que han llegado a reconocer las teleologías implícitas de la historia «nacional», también nosotros reconocemos que la historia siempre se escribe, y por fuerza se reescribe, para servir a las necesidades del presente. Una de estas necesidades, a nuestro juicio, es mostrar que las ideas de sentido común sobre la continuidad, nutridas por el nacionalismo, deben ser sustituidas por la comprensión del carácter nuevo de las identidades modernas y los nuevos significados infun-

didos a antiguos términos («casta», «hindú», «musulmán» e incluso «India»). Esto es lo que el experto en ciencia política Benedict Anderson ha descrito como la gran paradoja del nacionalismo: que los estados-nación, un producto de siglos recientes, pretenden siempre ser extremadamente antiguos. Intentar demostrar otra cosa es en el caso de la India un verdadero desafío, pues los colonialistas británicos tenían un poderoso incentivo: convertir a la India en una tierra intemporal e invariable, en contraste con el declarado «progreso» de aquellos, mientras que los nacionalistas indios eran impulsados por un deseo igualmente insistente de reivindicar la sanción de la antigüedad para sus propios ideales culturales y políticos. No obstante, entender cómo se construyen nuestras culturas es esencial para tener una apreciable distancia respecto a lo que, de otro modo, parecería formar parte de la naturaleza. La que la historia puede hacer a la vida civil es una contribución decisiva.

Llamamos de manera especial la atención del lector sobre las citas extraídas y las figuras ilustrativas que se entretejen con el relato histórico. Los extractos representan «voces» de participantes de los acontecimientos que se describen. Los hemos tomado, siempre que ha sido posible, de obras fácilmente accesibles a quienes deseen explorar más a fondo estas fuentes. Ilustran los cambios en las modalidades de la expresión y la conducta contemporáneas. De igual manera, las reproducciones visuales no son simples «ilustraciones» sino que están concebidas para ofrecer una cierta percepción del mundo visual de la época, incluyendo los nuevos medios de comunicación.

Se han utilizado mapas para orientar al lector en los elementos fundamentales de la geografía de la India. Los rasgos físicos del subcontinente indio han influido en su historia en aspectos esenciales. Sus dimensiones –unos 3.600 kilómetros de este a oeste y otro tanto de norte a sur– explican la denominación de «subcontinente» que le han dado los cartógrafos europeos, cuyo «continente» apenas es mayor. El subcontinente indio, como la misma Europa, es un rasgo característico de la masa de tierra eurasiática, de la cual sobresale. A diferencia de Europa, sin embargo, la India quedó aislada por las imponentes cordilleras de Asia central, de modo que participó sólo de forma marginal en el tránsito de bienes y personas que a lo largo de los siglos fueron hacia el este y hacia el oeste cruzando las estepas.

A pesar de la permanente barrera que representaba para los viajes la cordillera ininterrumpida que se extiende desde los Pamires y el

Karakorum, en el noroeste, pasando por el Himalaya central, hasta las montañas llenas de densas junglas de la frontera birmana, la India estuvo en constante interrelación con sus vecinos. Esta interrelación tuvo lugar habitualmente hacia el oeste, donde el Paso de Khyber y el de Bolán proporcionaron un fácil acceso a la meseta afgana. La civilización más antigua, conocida como la de Harapá o del Indo (cuya época culminante fue entre 2000 y 1500 a.C.) tenía estrechos lazos comerciales con Mesopotamia. Llegaron pueblos de Asia central al subcontinente en los siglos alrededor del año 1000 a.C., llevando una lengua indoeuropea que se extendió por la mayor parte de Europa. Como consecuencia, las lenguas que surgieron en la India septentrional y central comparten unos modelos lingüísticos fundamentales con las de muchos países europeos. Los griegos del tiempo de Alejandro Magno, seguidos de los sakas, escitas y hunos de Asia central y finalmente los turcos, mongoles y afganos, conquistaron el noroeste y a menudo se afincaron allí. También hubo movimientos de diferentes pueblos de la India hacia Asia central, sobre todo, de peregrinos y maestros budistas a Tíbet y China, así como mercaderes de artículos de lujo.

Los dos brazos del océano Índico –la bahía de Bengala y el mar Arábigo–, que definen los otros dos lados del triángulo indio, distinguen la región como espacio característico y como una zona climática específica, la de los monzones. Tomando su fuerza de las calurosas regiones ecuatoriales del océano Índico, las lluvias monzónicas azotan la India cada verano. La agricultura india depende casi por entero de estas lluvias, que varían enormemente en intensidad, desde 150-200 centímetros al año en la costa occidental y oriental y en las estribaciones de las montañas hasta sólo 37-50 centímetros en el Punjab. Sind y Rajastán, en el noroeste, quedan fuera de la influencia del monzón, de modo que son unas tierras casi totalmente desérticas. Los océanos también unieron a la India a sus vecinos. Los cholas, marineros del lejano sur del país, tuvieron gran importancia en la transmisión del saber budista y brahmánico de la India al Sudeste asiático. Los comerciantes indios aprendieron en fechas tempranas a navegar con los vientos monzónicos cuando cruzaban el océano Índico occidental. Desde 1498, año en que Vasco de Gama, guiado por un piloto gujaratí, llevó su barco a un puerto indio, los conquistadores europeos empezaron a llegar desde el oeste cruzando el mar.

Sus rasgos físicos, especialmente sus montañas y ríos, dividen a la India en regiones no menos diferenciadas que los diversos países de Eu-

ropa. Estas regiones se caracterizan por poseer sistemas ecológicos, lenguas y culturas distintas. Los ríos de la llanura del Ganges corren paralelos al Himalaya y se unen para formar el sagrado Ganges, que fluye de noroeste a sudeste hasta desembocar en la bahía de Bengala. Esta región, una rica región agrícola conocida como Indostán, fue el núcleo de los imperios norteños y la meta de los invasores que entraban por el noroeste. La llanura indogangética, de más de 1.600 kilómetros de extensión, está compuesta por el Punjab, cuyos «cinco ríos» van al sudoeste y desembocan en el Indo; la rica zona de «doab» entre el Ganges y el Yamuna; y, en el extremo este, donde se une a él el Brahmaputra, procedente del Tíbet, la fértil y bien regada tierra del cultivo del arroz en Bengala.

La India septentrional está separada de la peninsular, conocida como Decán, por cadenas de colinas bajas, junglas de maleza y ríos que van hacia el oeste. Si bien no son una barrera tan imponente como el alto Himalaya, los montes de la India central permitieron que los pueblos asentados del sur, con lenguas derivadas de la familia dravídica, desarrollaran características culturales diferenciadas. Además, a diferencia de las extensas llanuras del valle del Ganges, la tierra del sur, con sus valles fluviales separados unos de otros por colinas, junto con las cordilleras costeras llamadas «ghats», contribuyó a que estos pueblos desarrollaran sus propios estados e incluso sus propios idiomas. A pesar de toda esta diversidad, sin embargo, en la Edad Media llegaron a la mayoría de las zonas del subcontinente elementos unificadores de lo que podemos llamar civilización índica. Nuestro libro se inicia con un examen de esta civilización medieval de la India.

Deseamos expresar nuestra gratitud a varias instituciones que pusieron sus instalaciones a nuestra disposición durante la redacción de este libro. Entre ellas se encuentran las bibliotecas de la Universidad de California en Berkeley y en Davis, la Ames Library, de la Universidad de Minnesota, la British Library y el Museo y Biblioteca Conmemorativos Nehru, en Nueva Delhi. Varios amigos y compañeros, especialmente Catherine Asher, Frederick Asher, Rebecca Brown y Narayani Gupta, nos han ayudado conseguir fotografías poco comunes para ilustrar el libro. Estamos especialmente agradecidos a Rachel Sturman, quien además de leer el original con detenimiento se hizo cargo de la tarea de buscar ilustraciones y obtener permiso para su uso.

Berkeley, California, 2001

# 1
# Los sultanes, los mogoles y la sociedad india precolonial

Imaginemos a un viajero del tiempo que hubiera regresado al año 1707 y se encontrara en la Delhi de los mogoles (véase figura 1.1), la esplendorosa y elegante ciudad ribereña del emperador Shah Jahán (r. 1627-1658). Acababa de llegar la noticia de la muerte, tras un largo reinado de casi 50 años (r. 1658-1707), de Aurangzeb, hijo de Shah Jahán, ocurrida en la lejana región de Decán, donde se hallaba arduamente empeñado en la extensión de su vasto imperio. El curioso viajero, preguntándose qué podría acarrear la muerte de un soberano tan poderoso, habría vuelto tal vez su mirada al pasado, 100 años atrás, por ejemplo a la muerte de Akbar (r. 1556-1605), abuelo de Shah Jahán. En ese caso habría visto ya las instituciones clave que iban a convertir a los mogoles, durante el siglo siguiente, en el imperio más poderoso que se había conocido en el subcontinente. Este imperio tenía mucha más población, riqueza y poder que los contemporáneos imperios turco-mongoles con los cuales los mogoles tenían tanto en común: el de los persas safávidas y el de los turcos otomanos. La población mogola, en el año 1700, era quizá de 100 millones de personas, cinco veces más que la de los otomanos y casi 20 veces más que la de los safávidas. Dada la trayectoria de crecimiento seguida por los mogoles en el siglo XVII, el viajero del tiempo, a comienzos del XVIII, podría haber pensado, con toda razón, que el futuro de aquellos sería tan glorioso como había sido su pasado.

Pero si nuestro viajero, cual Jano bifronte, hubiese proyectado su mirada cien años hacia adelante, por ejemplo al año 1803, no habría visto continuidad en ese proceso, sino un cambio profundo. Habría visto un imperio que se mantenía solo de forma nominal en un paisaje dominado por una serie de potencias locales que competían entre sí. Entre estos estados regionales destacaba uno que en 1707 no era más que una pequeña organización comercial europea con enclaves en la costa y que

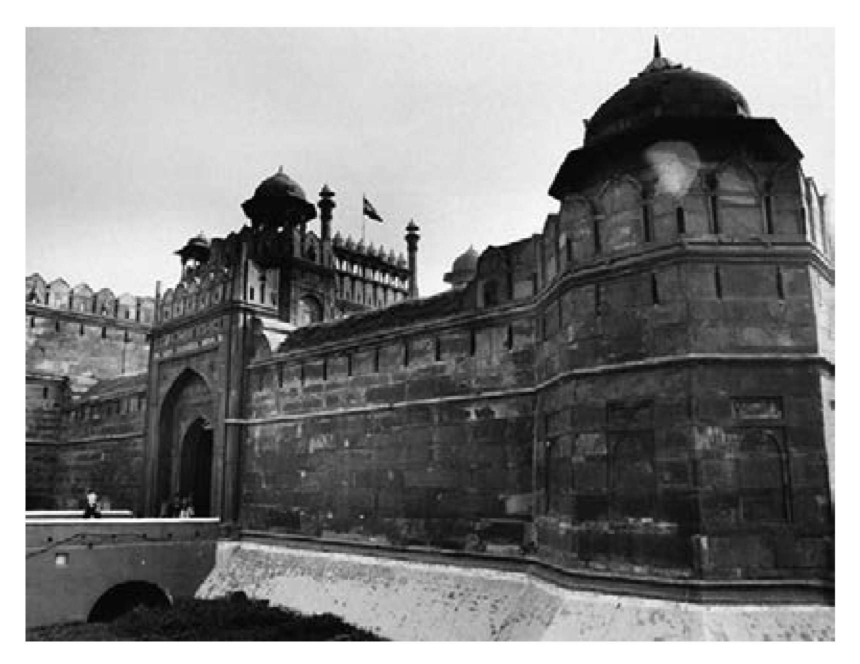


Figura 1.1 Vista del Fuerte Rojo de Shah Jahán, Delhi, donde ahora ondea la bandera de la República de la India.

ahora se había convertido en un organismo de gobierno con sede en la rica provincia oriental de Bengala. El emperador mogol, aunque todavía un soberano simbólico, se hallaba confinado en una pequeña zona de los alrededores de Delhi, sometido a las presiones de los afganos, los marathas que vivían en la parte occidental de Decán, y en 1803 bajo el dominio de la mencionada compañía inglesa, que al comienzo del siglo había concebido la idea de crear un imperio ella misma.

Las interpretaciones más familiares de la época mogola de la historia de la India fueron inventadas en el marco creado por los británicos, que igualmente se forjaron una historia nacional para su propia nación emergente. Fue fundamental para su imagen de sí mismos, y también para su imagen de la que habían llegado a considerar como una nación atrasada pero incipiente, lo que el historiador David Arnold ha denominado el «tríptico» orientalista de la historia de la India. En esta visión, los antiguos «hindúes» habían creado antaño una gran civilización. Con el advenimiento de los gobernantes islámicos a principios del siglo XIII, la cultura india se volvió rígida, la vida política dejó paso al despotismo y el abismo

entre los gobernantes extranjeros «musulmanes» y la población nativa «hindú» contribuyó de forma irremediable a crear una estructura frágil. Los argumentos morales, centrados especialmente en lo que había llegado a constituir una caricatura de la «intolerancia» de Aurangzeb, tuvieron gran importancia en la explicación de la «decadencia». La tercera etapa trajo el moderno gobierno colonial británico con sus dirigentes ilustrados, el progreso científico y –para algunos adeptos a esta visión más que para otros– la tutela sobre la independencia. Este esquema tripartito se ve claro en buena parte de los textos británicos y a menudo subyace incluso a la historiografía nacionalista india anticolonial. Aun hoy persiste con tenacidad en los textos históricos como «sentido común» no reconocido; como veremos en el capítulo 9, actualmente se da por sentado en las ideologías nacionalistas hindúes.

Hoy en día, los historiadores de los siglos anteriores a la época británica rechazan las precedentes descripciones del periodo de las dinastías musulmanas. Asimismo argumentan, cosa tal vez sorprendente, en relación con el siglo xviii que este fue la culminación de unas transiciones a largo plazo en el comercio, la economía, la cultura y la sociedad, que ofrecieron a los ingleses los mismos recursos que necesitaban para llevar a cabo sus propias y notables innovaciones en materia de economía, organización y tecnología militar y naval. Este capítulo presenta la zona intermedia del «tríptico», la cual abarca aproximadamente entre 1206 y 1707, año en que se fijaron las pautas que ayudan a explicar la visión de nuestro viajero en su avance y retroceso en el tiempo.

## El Sultanato de Delhi

La imagen que se tiene habitualmente del pasado de la India se ha visto profundamente influida por dos percepciones erróneas relacionadas entre sí: en primer lugar, que los textos clásicos de los brahmanes describían una sociedad que existía en la realidad; en segundo lugar, que, dado que la India era «intemporal», la organización de aldeas y castas de la India colonial e incluso contemporánea eran una guía para su pasado histórico. De hecho, los periodos del sultanato y el gobierno mogol aceleraron los modelos de cambio ya existentes. Estos siglos presenciaron la expansión de la frontera agrícola, la extensión de las redes comerciales, un cambio tecnológico gradual y el desarrollo de

instituciones políticas y religiosas. Estos cambios, y no una sociedad estancada, constituyen el preludio de la era colonial. Tampoco los soberanos musulmanes, podríamos añadir, encajaban en la caricatura que se hizo de ellos. Por ejemplo, es engañoso hablar de ellos como «extranjeros», ya que, con arreglo a las pautas establecidas por los primeros sultanatos, las comunidades y culturas musulmanas y no musulmanas cambiaron por efecto de sus mutuas relaciones. También es engañoso referirse a esta época como de dominio «musulmán». Esta expresión exagera las diferencias entre los estados gobernados por musulmanes y los gobernados por no musulmanes. También oscurece la participación de no musulmanes en las comunidades regidas por musulmanes. Se puede indicar además que hubo prácticas religiosas, como las conversiones en masa, que no existieron.

Los sucesivos regímenes turcoafganos, colectivamente conocidos como el Sultanato de Delhi, dominaron la vida política del norte, con incursiones periódicas al sur, a finales del siglo XIII y en el XIV. Estos turcos y afganos entraron en un principio en el subcontinente por los pasos montañosos del noroeste, como hicieron antes que ellos los invasores de hace 2.000 años. Rectificando las afirmaciones de muchos investigadores, hay que subrayar lo mucho que su reino tenía en común con las comunidades índicas de la época. Al igual que estos estados, entre ellos el del célebre Rajput Prithviraj Chauhán, los turcos y los afganos buscaron sobre todo éxitos militares para obtener acceso al excedente agrícola del campo. Al igual que ellos, poseían una autoridad política fragmentada, con derecho a una parte de la renta de la tierra en una zona específica asignada a sus subordinados como forma de compensación. También al igual que ellos, los sultanes de Delhi dejaron espacio para los logros individuales, sobre todo mediante las hazañas militares. Cualquier periodización que se hiciera simplemente sobre la base de la religión de los gobernantes pasaría por alto esas semejanzas fundamentales. Los turcos y afganos eran invasores, pero se portaron de una manera que resultaba familiar a sus enemigos. Los «turcos», como se denominaba convencionalmente a estos gobernantes, fueron asimilados a categorías conocidas como *yavana,* «jonios», término utilizado para describir a los invasores griegos que siguieron a Alejandro Magno un milenio antes, o como *mlecca,* «bárbaros», término que se usaba para aludir a quienes se encontraban fuera del terreno de la civilización índica asentada, ya fuese de regiones alejadas o de las junglas cercanas.

Así pues, las instituciones militares y económicas esenciales de estas dinastías no eran específicamente «islámicas». Los propios sultanes no eran dirigentes religiosos. En tanto que gobernantes no musulmanes, no obtuvieron su autoridad por su santidad ni por su sabiduría en materias sagradas sino merced a su destreza militar y administrativa. No obstante, estaban obligados a patrocinar a los santos y sabios. El historiador Peter Hardy ha definido a los sultanes como «policías piadosos» que colaboraban con unos «abogados piadosos». Los gobernantes musulmanes patrocinaron no solamente a los sabios eruditos legales o ulemas, que dominaban los textos sagrados árabes, sino también a los guías morales y virtuosos intermediarios espirituales de la comunidad musulmana: los shaijs sufíes. Estos dos cuerpos de especialistas habían aparecido como centro de la vida social entre los musulmanes ya en el siglo XI. Los gobernantes no musulmanes, ya fuesen rajás guerreros o señores menores, patrocinaron a los brahmanes de manera similar. Los brahmanes cultivaron el saber ritual y legal, conservado en los textos sagrados sánscritos, y desempeñaron un papel en el culto en los templos donde había florecido la piedad devocional *(bhakti)* durante los siglos del sultanato.

A pesar de estas semejanzas institucionales entre estados musulmanes y no musulmanes, las dinastías musulmanas sí trazaron nuevas direcciones. Durante más de 600 años después de la fundación de la primera dinastía turca en Delhi, en 1206, por el gobernante mameluco o «esclavo» Qutbu'd-din Aibak, la lengua de la elite gobernante musulmana fue el persa. Al estar inmersas en una cultura de lengua persa que se extendió al centro y sudoeste de Asia, estas dinastías sirvieron de vehículo para la introducción de innovaciones en las instituciones de gobierno y de marcadas tradiciones culturales en el derecho, la teoría política y los estilos literarios y religiosos. También introdujeron innovaciones prácticas en el combate a caballo, métodos de cultivo y técnicas de riego como la difundida rueda «persa». Impulsaron el crecimiento urbano y la creación de redes de carreteras que a su vez alentaron el comercio dentro y fuera de la región. En el subcontinente había musulmanes de habla árabe desde mucho antes; habían fundado un reino en el Sind, en el valle del bajo Indo, en 711, dentro de la expansión de la dinastía Omeya, que tenía su sede en Damasco. También aparecen en el siglo VIII como comerciantes en la costa de Malabar, en el sudoeste, donde se asentaron, se casaron entre ellos y cultivaron unas formas cul-

turales características fraguadas a partir de sus vínculos árabes y su asentamiento en la zona, y de este modo contribuyeron a poner en relación a «al-Hind» con las rutas comerciales marítimas. En los años que median aproximadamente entre 1200 y 1500, el movimiento de bienes y personas que pasan por los puertos del océano Índico y, en tierra, por los territorios de habla persa, fue tal que Janet Abu-Lughod describió esta época como un «sistema mundial islámico» de interrelación económica y política. En este sistema, el subcontinente indio desempeñó un importante papel. La participación en estas redes de gobierno y comercio no requería que los individuos fueran musulmanes, pero la expansión política musulmana facilitaba el éxito del conjunto de ellos.

Otro modelo establecido en época temprana del sultanato fue el duradero pluralismo étnico y lingüístico de la elite gobernante y de los gobernados. Entre los gobernantes figuraban no solo hombres de origen turco sino también afganos, persas, nativos y también inmigrantes de tierras lejanas. El más famoso de ellos fue el viajero y autor de memorias marroquí Ibn Batuta (†1368-1369), a quien el conocimiento del derecho árabe sirvió de pasaporte para sus viajes y empleo. Ibn Batuta sirvió a la dinastía Tughluq del siglo XIV como juez jefe de Delhi; sus memorias son testimonio de la vitalidad y la variedad cosmopolitas que halló. Su primer encuentro con el sultán ofrece un testimonio del entusiasmo de la corte por los viajeros:

> Me acerqué al sultán, quien tomó mi mano y la estrechó, y sosteniéndola aún se dirigió a mí en el tono más afable, diciendo en persa: «Es una bendición; tu llegada está bendita; estás en tu casa; seré compasivo contigo y te haré tales favores que tus compatriotas sabrán de ello y vendrán a reunirse contigo». Y luego me preguntó de dónde era yo y le contesté: «De la tierra del Magreb». [...] Cada vez que me decía una palabra alentadora le besaba la mano, hasta que la hube besado siete veces, y después de que me hubo regalado un traje de ceremonia me retiré.

Los súbditos de estas dinastías eran básicamente no musulmanes; se les designaba como *zimmi,* «personas protegidas» y se les permitía tener su propia ley y sus propias costumbres. En principio estaban sujetos al pago de un impuesto de capitación *(jizya)* pero no al cumplimiento del servicio militar. La ley, en general, se administraba según la ley de las

partes o, si procedían de diferentes grupos, la de la parte acusada. Para la mayoría de los musulmanes esto significaba la aplicación del derecho hanafí, que compartían con el centro y el sudoeste de Asia, mientras que para los del sur, por las vinculaciones del océano Índico con Arabia, la ley era la malikí. Aquí se aceptó, como en todas las demás comunidades musulmanas, que el derecho administrativo relativo a asuntos como los impuestos tendría su propio código, aparte de las normas de la *sharia,* de sanción divina y basadas en textos clásicos árabes. La creatividad y el vigor de la vida cultural en todos los aspectos se vieron determinados por este pluralismo.

Para los soberanos del sultanato, como para los mogoles que les sucedieron, las ambiciones islámicas se centraban en extender el poder musulmán, no en hacer conversiones. Un indicio de la ausencia de todo programa sistemático de conversión es que las poblaciones musulmanas de la India no se hallaban primordialmente en zonas fundamentales bajo gobierno musulmán. Los historiadores han afirmado durante mucho tiempo que los conversos respondieron en masa al mensaje sufí de igualdad para escapar de la discriminación jerárquica de la sociedad de «castas» dominada por los brahmanes. Sin embargo, no existe ninguna correlación entre las áreas de la influencia brahmánica y las que en lo esencial se convirtieron al islam; sea como fuere, cada vez se discute más el alcance de la influencia brahmánica en el periodo precolonial. Tampoco, cosa quizá sorprendente, los propios sufíes enseñaron siquiera que el islam ofreciera igualdad social. Lo cierto es que, por mucho que hayan predicado la igualdad ante Alá, los musulmanes siempre han vivido en sociedades jerárquicas.

No obstante, en las zonas en las que se estaban llevando a cabo reformas agrarias los sufíes desempeñaron un papel clave impulsando la incorporación gradual a las estructuras culturales y de civilización de la época, más amplias. Recibieron concesiones de tierras forestales cuyo talado supervisaban y actuaron como mediadores con los poderes terrenales y divinos. Richard Eaton ha mostrado la importancia de este proceso en las dos regiones principales que iban a aparecer con población mayoritariamente musulmana: Punjab occidental y Bengala oriental. En otras zonas los especialistas religiosos hindúes desempeñaron más o menos el mismo papel. Por ejemplo, en la región de Telugu, en el sudeste de la India, como ha demostrado Cynthia Talbot, la fundación de nuevos templos estuvo asociada a la expansión agrícola en el reino contemporáneo de Kakatiya

(1175-1324). Otra fuerza que impulsó la conversión entre los individuos o grupos de familias artesanales o de otro tipo, según Susan Bayly, no fue un deseo de escapar de la jerarquía sino de aprovechar de una oportunidad estratégica para ascender dentro de la jerarquía social existente. El matrimonio dentro del grupo también contribuyó al crecimiento de la población musulmana, al igual que la elección por parte de individuos o familias de seguir a maestros carismáticos. Cuando se hicieron los primeros censos a finales del siglo XIX, la población musulmana de la India británica era aproximadamente un cuarto del total.

Los historiadores ya no conceden crédito alguno a los relatos de conversiones en masa ni tampoco a los que versan sobre la destrucción sistemática de templos y otros lugares sagrados no musulmanes. Como sucede con los relatos de conversiones, la interpretación de las narraciones de las cortes musulmanas como hechos en lugar de como una convención literaria ha confundido a muchos investigadores. Hubo sin duda destrucción de templos y lugares de culto no musulmanes en circunstancias concretas, por ejemplo durante las incursiones realizadas fuera de sus propios territorios con objeto de saquearlos. Las más célebres de estas incursiones son quizá las de Mahmud Ghaznawi (†1030) a Sind y Gujarat. A Mahmud le atrajo la riqueza de la India como botín para su corte cosmopolita de Ghazna (actualmente en Afganistán), de una manera no muy diferente de los ataques de los gobernantes índicos que se llevaban los ídolos de los vencidos, junto con el botín, como símbolo de su victoria. Los sultanes que establecieron cortes permanentes en el norte de India también destruyeron los templos durante la fase inicial de sus conquistas para señalar su triunfo. El complejo de la mezquita Quwwatu'l-Islam, de comienzos del siglo XII y contigua al Qutb Minar, el gran minarete de Delhi, fue construido en el emplazamiento de los templos destruidos y se reutilizaron elementos de estructuras anteriores. El uso de elementos «reciclados» de estructuras anteriores –un fenómeno habitual en torno al Mediterráneo, por ejemplo, al igual que en la India– era unas veces una declaración de poder y otras la simple conveniencia de usar los escombros abandonados. Firoz Shah Tughluq (r. 1351-1388), por ejemplo, decidió adornar su fuerte, construido a mediados del siglo XIV, con una columna de un milenio y medio de antigüedad –de cuyo autor se había perdido la memoria hacía tiempo– quizá como modo de establecer una relación con alguna gloria poco precisa (véase figura 1.2).

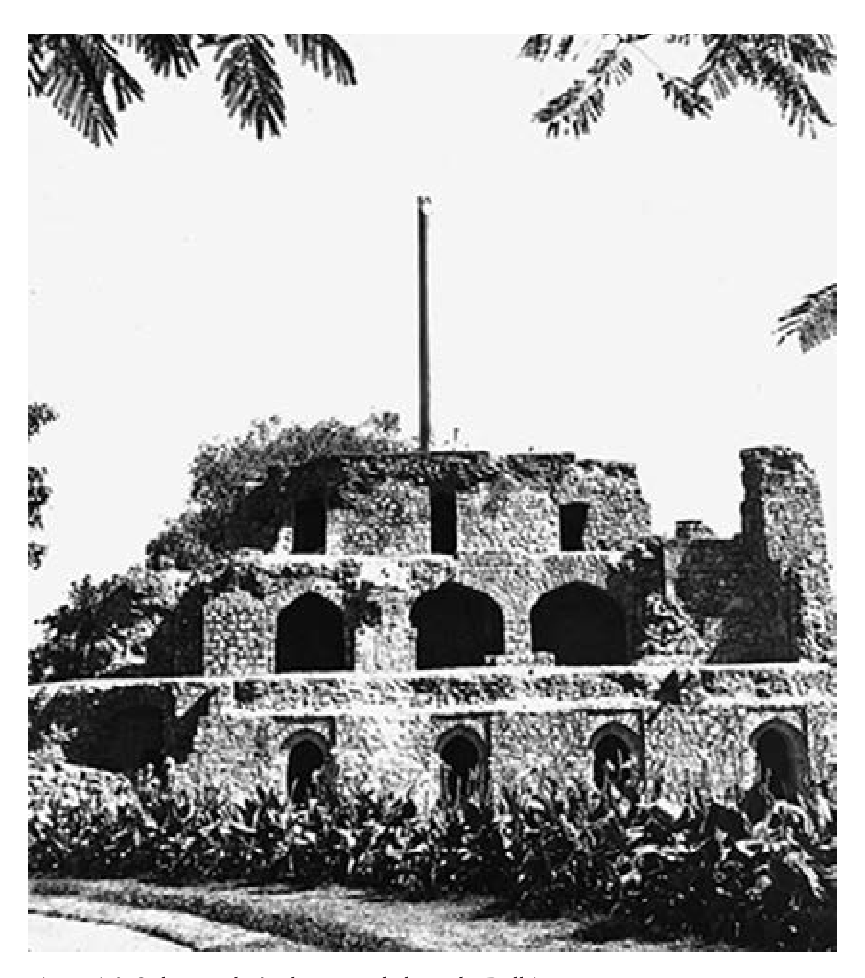


Figura 1.2 Columna de Asoka, Ferozshah Kotla, Delhi.

La vida espiritual y filosófica de los musulmanes en la India se desarrolló junto a la vida religiosa de los no musulmanes. Unos y otros respondían a un contexto común y al mismo tiempo se influían mutuamente en las expresiones de sus respectivas tradiciones. Ningún modelo cultural de la época del sultanato fue más duradero para la población musulmana que el devocionalismo sufí. De hecho, una de las características determinantes del islam en el ámbito índico en toda su larga historia es la omnipresencia del discurso y las instituciones de tradición sufí. Como los ulemas asociados con las cortes, los santones

sufíes se adhirieron por lo general a la *sharia,* pero también insistieron en la conciencia interna de la presencia divina, en la práctica de disciplinas morales y físicas y en la necesidad de someterse a la autoridad de las cadenas carismáticas de la autoridad santa. Aunque sirvieron a los gobernantes en diversos grados, trataron de mostrarse ajenos a la corrupción del gobierno terrenal. Chishti, Suhrawardi, Qadiri y Naqshbandi, fundadores de los linajes más importantes del sufismo, eran originarios del Asia central y occidental; sin embargo prosperaron en el subcontinente. Las enseñanzas sufíes fueron enriquecidas y estimuladas por la presencia y competencia de otros santones de las tradiciones bhakti índicas de devoción, disciplinas espirituales y refinadas filosofías monistas. La devoción y el culto bhakti también prosperaron a su vez.

## La aparición de reinos regionales

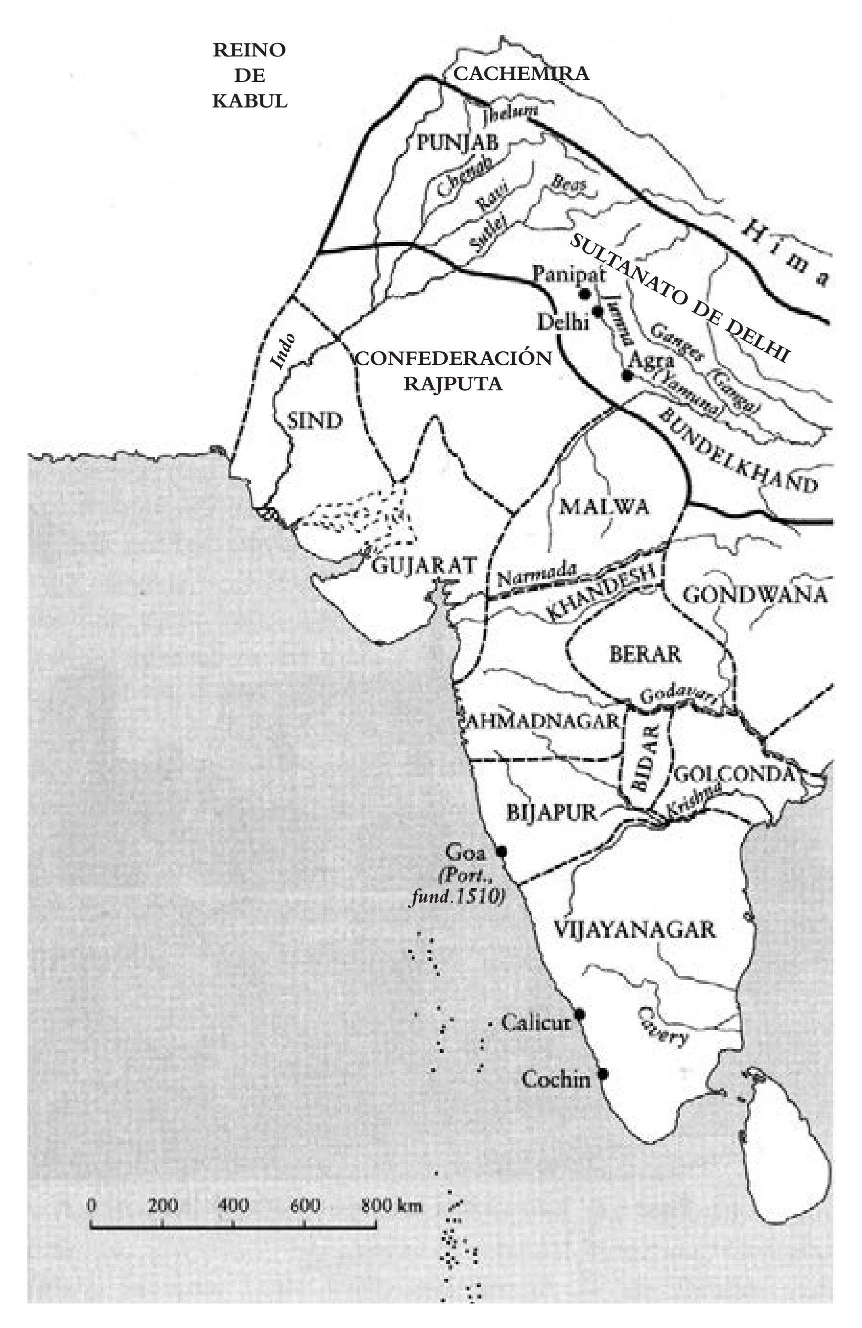
En el siglo xv y principios del xvi, el sultanato del norte había dejado paso a una serie de reinos regionales: Gujarat, Malwa, Jaunpur, Delhi y Bengala. Además, en el Decán y en la India peninsular, las incursiones del sultanato habían derrocado los regímenes existentes, abriendo camino a nuevos reinos. Poco después de que Muhammad bin Tughluq, que había hecho inmensos esfuerzos para expandirse hacia el sur, se retirara de la capital que había fundado en Daulatabad, en el Decán, se creó el reino bahmánida, también dominado por musulmanes, en 1345. Aproximadamente un siglo y medio después, este, al igual que el sultanato, dio paso a unos poderes más locales por todo el Decán; estos reinos –Bijapur, Ahmadnagar, Berar, Bidar y Golconda– se mantuvieron como dinastías musulmanas desde fines del siglo xv hasta bien entrada la época mogol.

Por las mismas fechas de la fundación del reino bahmánida, el reino de Vijayanagar, con sede en Karnataka pero pronto extendido a Andhra y más allá, fue creado por unos hermanos que habían estado al servicio de los Tughluq; probablemente habían sido musulmanes por un tiempo pero ahora eran adeptos a una poderosa tradición shivaíta, la del culto al dios Shiva, una ideología que los distinguía marcadamente del sultanato y de los bahmánidas. Aquel reino emuló la tecnología militar del sultanato, empleando unidades de caballería del norte de la India. Aunque inspirado en anteriores modelos de monarquía de la India meri-

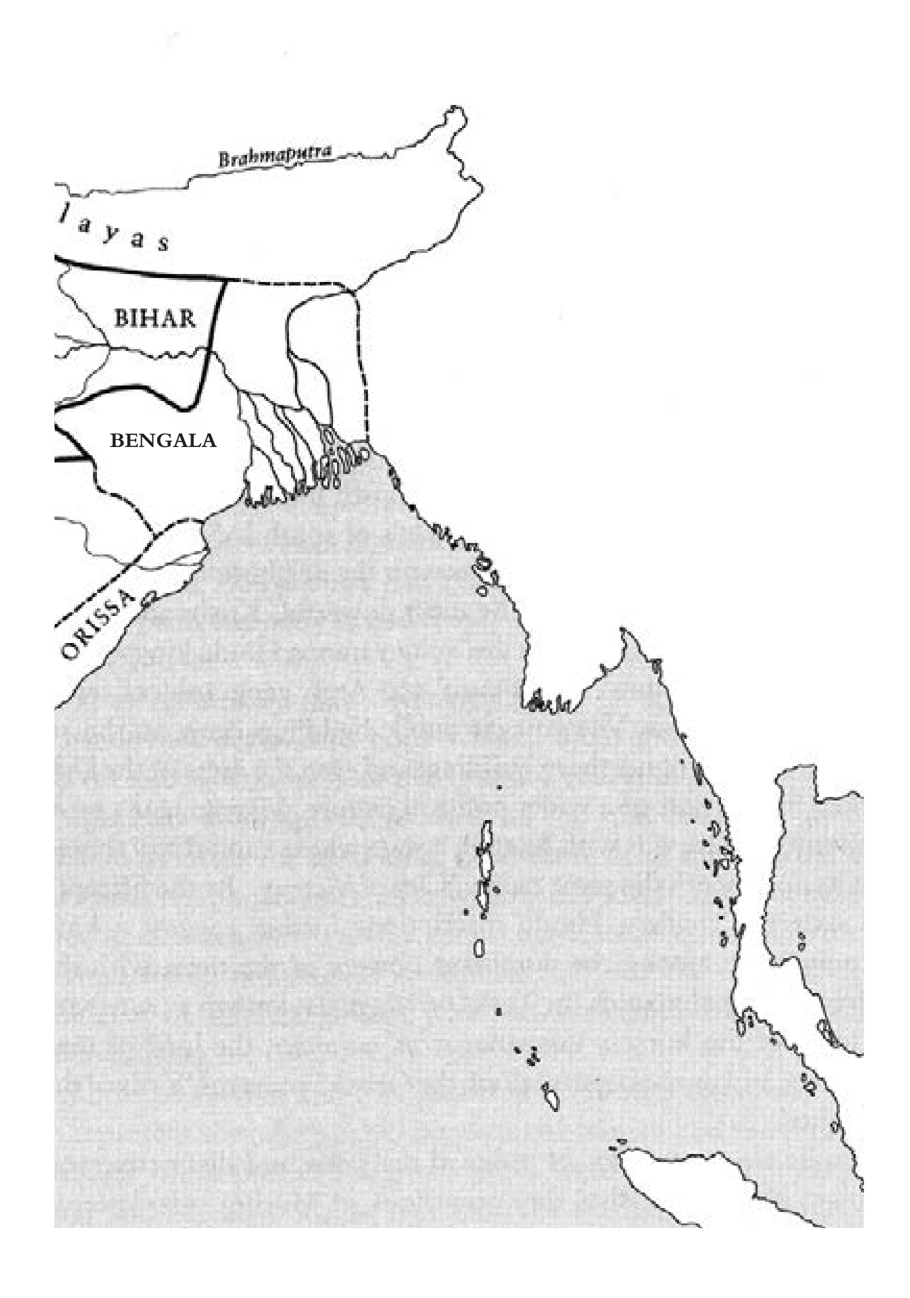
dional, Vijayanagar también compartía modismos políticos con los estados vecinos. Varios reyes, entre ellos el más poderoso, Krishnadevaraya (r. 1509-1529), se dieron a sí mismos el título de «sultán entre los reyes hindúes», términos ambos, «sultán» e «hindú» (un término geográfico árabe), derivados de los musulmanes. Los edificios públicos de Vijayanagar se inspiraron en las formas arquitectónicas de la construcción septentrional; hasta la vestimenta del rey lo distinguía como parte de una cultura política más amplia. La guerra más duradera de Vijayanagar fue la que lo enfrentó con Bijapur, cuya capital tenía el mismo nombre que la de su adversario: «Ciudad de la Victoria». En los siglos XV y XVI, las inscripciones hindúes indican además una especie de equivalencia entre las potencias dominantes de la época; se conoce a los dirigentes bahmánidas (o turcos o mogoles) como *asvapati,* los señores de los caballos; a los de Vijayanagar como *narapati,* los señores de los hombres (infantería); y a los *gajapati* (de la costa de Orissa) como «los señores de los elefantes».

A pesar de la aparición de divisiones políticas y culturas autóctonas diferenciadas, los tres primeros siglos de dominio musulmán fomentaron cambios duraderos en las redes mercantiles, la vida social y las instituciones religiosas así como en las estrategias políticas, que contribuyeron a la continuidad en una amplia zona geográfica. En el norte de la India, el siglo XV y los comienzos del XVI prefiguraron en algunos aspectos los reinos regionales que sucedieron al Imperio mogol en el XVIII. Ambas fueron épocas caracterizadas por grandes semejanzas y relaciones, a pesar de las divisiones políticas, así como por una creativa expresión cultural en el ámbito local y autóctono.

Entre los líderes del movimiento bhakti de esa época, cuyas enseñanzas y cultos continúan hasta hoy, figuran Kabir (1440-1518), el gurú Nanak (1469-1539), Mirabai (*ca.* 1498-*ca.* 1550), Dadu (1544-1603), Tukaram (1608-1649) y Chaitanya (1486-1533). Como los sufíes, los maestros bhakti pusieron de relieve la devoción del propio individuo a lo divino. Una corriente menor, representada por Kabir y Nanak, subrayó el culto a un dios personal sin forma. Al hacerlo se distanciaron de los símbolos hindúes y musulmanes distintivos. Como escribió Nanak, «los dioses y diosas a quienes adoráis y a quienes rezáis, ¿qué pueden daros? Los laváis, pero si los dejáis solos se hundirán en el agua». Nanak, por el contrario, insistía en el amor desinteresado por Dios: «El que está inmerso en Su amor día y noche lo ve inmanente en los tres




Mapa 1 La India *ca*. 1500.



– – – – Fronteras aproximadas
Brahmaputra
layas
BIHAR
BENGALA
ORISSA

mundos y en todos los tiempos. Llega a ser como Él, a quien conoce. Llega a ser completamente puro, su cuerpo es santificado y Dios mora en su corazón como su único amor».

Más comunes que los adoradores de un dios sin forma son los visnuitas, devotos del dios Vishnú; los shivaítas, devotos del dios Shiva, y los devotos de la Diosa *(devi)* en sus numerosas formas. El culto visnuita se centró en las manifestaciones del dios Vishnú bien como el rey ideal, el dios Ram, bien como el dios pastoril Krishna, célebre como niño, pastor de ganado o amante. Esta insistencia en el acceso del individuo a lo divino, a menudo combinado con las críticas del simple rito formal, tuvo en cuenta sin embargo, en buena medida, el consejo de los sacerdotes brahmanes, quienes desempeñaron un papel fundamental en las comunidades sectarias.

Tanto la tradición persa como la índica se valieron de encuentros eróticos para representar la relación entre lo humano y lo divino. A finales del siglo XIV los poetas sufíes cultivaban una amplia gama de formas líricas y narrativas, entre ellas las historias de amor *masnawi,* que presentaban al mismo tiempo una historia de pasión humana y la búsqueda de la verdad suprema. Estos poetas escribían no solamente en persa sino también en los dialectos del norte de la India y, posteriormente, en los del Decán. Se inspiraron en la riqueza del vocabulario y las resonancias del pensamiento filosófico y religioso índico, así como en una variedad de convenciones poéticas características de la poesía bhakti. Los poetas bhakti, a su vez, fueron influidos por los nuevos géneros derivados del persa. Los cronistas musulmanes que escribían en dialecto, como los primeros historiadores árabes antes que ellos, enriquecieron las tradiciones islámicas incorporando las figuras épicas y leyendarias regionales en sus textos. Por ejemplo, en *Nabi-vamsa,* bengalí, escrito a finales del siglo XVI, las deidades del panteón hindú se entendieron simplemente como profetas islámicos.

También en el terreno de arquitectura fue una época de gran variedad y creatividad. Tomando como ejemplo solamente las mezquitas del siglo XV, nadie confundiría las mezquitas de ladrillo de Bengala, las estructuras de madera casi góticas de Cachemira, las salas con columnas, a modo de templos, de Ahmadabad y las enormes mezquitas sobre pilonos de Jaunpur; sin embargo, todas representaban una cultura musulmana nueva desde el comienzo de la época y que ahora encontraba expresión en una diversidad de contextos locales. Una medida que

pronto pondría en práctica el poder mogol centralizador es el punto en el que fue capaz de lograr un gusto estético común, como se reflejó en templos y mezquitas, en palacios y fortalezas, en la totalidad de sus extensos dominios (como se ilustra en la figura 1.5).

## El Imperio mogol

En 1526, el reino de la dinastía Lodi, musulmana afgana y con sede en Delhi, se rindió a la espléndida estrategia militar y a la artillería superior de Zahir al-Din Muhammad Babar (1483-1530) en Panipat, al noroeste de Delhi. Como los sultanes, los mogoles promovieron nuevos niveles de agricultura asentada, capacidad militar e integración geográfica. Babar era descendiente de Timur («Tamerlán», 1336-1405), por parte de padre, y del mongol Chingiz Khan (1167?-1227), por parte de madre. Era el primero de estos linajes el que la dinastía valoraba, y es por tanto una ironía de la historia que desde el siglo XIX se haya denominado a estos gobernantes con una variante del nombre del segundo. Babar anhelaba su patrimonio perdido de Samarkanda y buscó en el Indostán una compensación, aunque insuficiente. Según el historiador Stephen Dale, se puede comparar a Babar con los príncipes contemporáneos del Renacimiento en su afán por enriquecerse culturalmente y por sus eclécticos intereses, desde severas estrategias militares hasta los matices de la poesía turca y persa. Sus propias memorias, en turco, y las memorias de su hija Gulbadán, en persa, son testimonio de esta imagen. Gulbadán narra uno de los episodios más famosos de la vida de Babar: la voluntad del emperador de sacrificar su propia vida para salvar a su hijo enfermo:

> Cuando llegó su Majestad y vio lo que sucedía, su alegre rostro se tornó de pronto tan triste que daba compasión y empezó a mostrar crecientes signos de pavor. Dijo su Majestad: «Aunque tenga otros hijos, a ninguno amo como a Humayún. Imploro que se cumpla el deseo de este niño tan querido y que viva mucho tiempo, pues no tiene igual en distinción». Durante la enfermedad de Humayún el emperador no cesó de dar vueltas en torno a él. Daba vueltas y vueltas, sumido en la angustia y en un profundo abatimiento. Y mientras tanto rezaba, diciendo: «¡Oh, Dios! ¡Si es posible cambiar una vida por

> otra, yo, Babar, doy mi vida y mi ser por Humayún!». Aquel mismo día cayó enfermo, y Humayún vertió agua sobre su cabeza, salió y dio audiencia.

Una exquisita miniatura posterior que ilustra las memorias de Babar muestra al emperador trazando el tipo de jardín formal que tanto le gustaba, lo cual es al mismo tiempo muestra de la variedad de sus habilidades y metáfora del orden que aspiraba a dar a la vida personal y colectiva (figura 1.3). Las memorias de Gulbadán, por su parte, ofrecen un panorama poco común de la vida de las mujeres de la corte. En esta descripción se las presenta como consejeras y mediadoras entre los miembros de la familia, disponen de propiedades y organizan acontecimientos rituales definidores de solidaridades sociales. Cuando murió Gulbadán, el emperador Akbar ayudó a llevar su féretro.

Babar gobernó tan solo cuatro años y ni él ni su hijo Humayún, exiliado en Persia, hicieron otra cosa que establecer guarniciones para marcar la zona bajo su dominio. Los fundamentos de una amplia infraestructura de carreteras y los comienzos de las inspecciones agrícolas se deben a unos afganos renacientes, los surs, que gobernaron hasta que Humayún, acompañado de inmigrantes safávidas, recuperó el dominio del reino el último año de su vida (1555-1556). Fue el medio siglo de mandato de Akbar, hijo de Humayún, el que convirtió la dinastía en un imperio, creado mediante una serie de conquistas que trasladaron las fronteras del dominio mogol a Kabul y Cachemira por el norte, a Bengala y la costa de Orissa por el este, a Gujarat y parte del Decán por el sur y, lo más importante de todo, de Delhi a Rajastán por el suroeste.

Akbar se adhirió –y después contribuyó– a la política del sultanato, basada en una elite dominante variada e integradora. Se propuso incluir a poderosos linajes indígenas, sobre todo los de los rajputas, que fueron confirmados en sus derechos a los ingresos procedentes de sus propias provincias. Inició la costumbre dinástica de casarse con mujeres rajputas (que no tenían la obligación de convertirse al islam), entre las cuales figuró Jodh Bai, la madre de Jahangir (r. 1605-1627), el sucesor de Akbar. Las distintas elites gobernantes mogolas comprendían no solo diferentes líneas de Asia central sino a persas (que, al ser chiíes, tenían diferencias religiosas con la mayoría de los musulmanes, que eran suníes), algunos árabes y también musulmanes nativos, los rajputas, junto con algunos brahmanes y después marathas. La ideología unificadora del

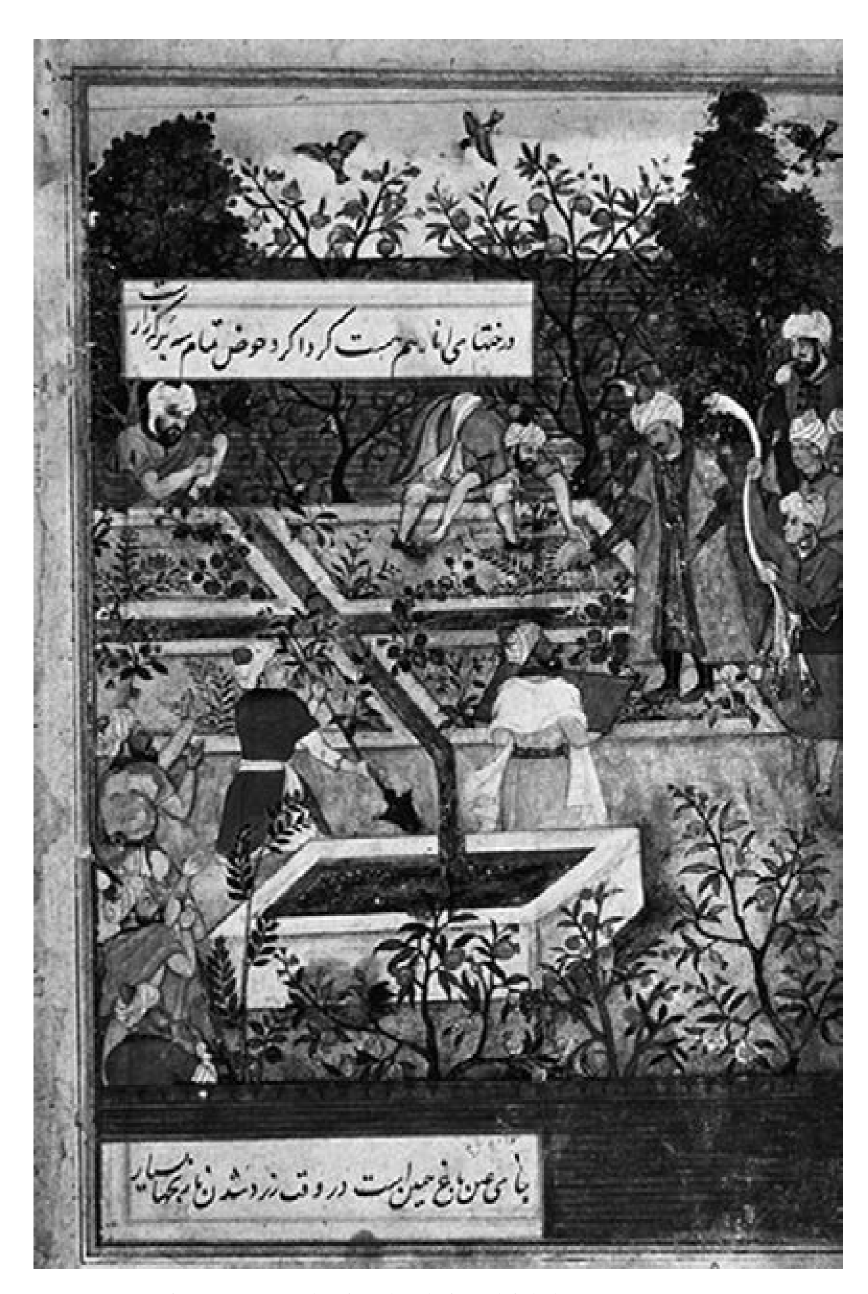


Figura 1.3 «Babar supervisando el Jardín de la Fidelidad», por Bisan Das, del *Baburnama*.

régimen era la de la lealtad, expresada mediante formas culturales persas, y no la de la pertenencia a una tribu (como la de los otomanos) ni la de una identidad islámica o islámica sectaria (como el caso de los safávidas). Dicha ideología también abarcaba a los militares de rango inferior y a los funcionarios escribas, en su mayoría no musulmanes.

La lealtad se centraba en la persona del soberano, el vértice de una pirámide de vínculos verticales. Abu'l Fazl, principal biógrafo y publicista de Akbar, presenta al emperador como un hombre de extraordinaria vitalidad y curiosidad universal y como un maestro de todas las artes. Promueve una nueva imagen del emperador no solo como un líder militar y estratégico y patrón de los santones y sabios sino como una persona carismática y poseedora de conocimientos espirituales. Como dice Abu'l Fazl en su célebre obra *Instituciones de Akbar:*

> Ninguna dignidad es más alta que la realeza a los ojos de Dios, y los que son sabios beberán de su fuente prometedora. Una prueba suficiente de esto, para quienes la necesiten, es que la realeza es un remedio para el espíritu de rebeldía y la razón por la cual los súbditos obedecen. La realeza es una luz que emana de Dios y un rayo de sol; es la iluminadora del universo, el argumento del libro de perfección, el receptáculo de todas las virtudes. Muchas cualidades excelentes fluyen de la posesión de esta luz: un amor paterno hacia los súbditos; un corazón grande; una fe en Dios que crece diariamente; la plegaria y la devoción. Él debe cuidar de que no se cometa ninguna injusticia en su reino.

Así pues, Akbar y sus sucesores afirmaban que su monarquía era diferente de la de los sultanes.

El estatus cuasi divino del emperador se expresaba no solamente en los textos teóricos sino también en la ceremonia, la adhesión al sufismo, la alegoría artística y las analogías arquitectónicas. Se asociaba a Akbar con imágenes de luz inmanente y perfectibilidad humana cultivadas por algunos pensadores chiíes y sufíes. Sus enseñanzas, denominadas *din-i ilahi* o «fe divina», constituyeron el centro de la atención de un pequeño número de discípulos cortesanos que consideraban al emperador como su maestro no solo regio sino también espiritual. Unos pocos hindúes ajenos al grupo de generales rajputas formaban parte del círculo íntimo de la elite cortesana de Akbar. Entre ellos figuraba Todar

Mal, el arquitecto de la política agraria del emperador, y Birbal, cortesano y confidente de Akbar, cuyos *bons mots* y humor han llegado a nosotros a través de la historia. Había ulemas cortesanos contrarios a las pretensiones de Akbar, ninguno de ellos con mayor fortuna que el famoso desafecto Abdu'l-Qadir Badayuni (*ca.* 1540-1615), gracias a cuyas burlas indiscriminadas se recuerda a Akbar como un apóstata.

El uso de símbolos islámicos por parte de Akbar no fue excluyente; acogió en su nueva corte en Fatehpur Sikri para participar en los debates a brahmanes, yoguis, jainitas, sacerdotes jesuitas procedentes de los enclaves comerciales portugueses de las costas del sudoeste, zoroastrianos y eruditos musulmanes de todas las orientaciones. Al igual que después Jahangir, se sentía especialmente fascinado por los yoguis, cuya influencia en el pensamiento y práctica musulmanes en la India ha sido muy notable (y poco reconocida). Como muchos intelectuales y santones en el ambiente abierto de la época, Akbar indagó verdades esotéricas y filosóficas comunes a las diferentes tradiciones, así como diversas prácticas disciplinarias en la búsqueda de esas verdades. Promovió la traducción del *Ramayana* (la historia del dios Rama) y del *Mahabharata* del sánscrito al persa y la pintura de miniaturas con episodios de estas dos epopeyas. Abolió la *jizya,* el tributo que se exigía a los no musulmanes.

Jahangir fue continuador de los variados intereses religiosos de su padre. Era devoto personal no solo del santón qadirí Miyan Mir, sino también del yogui visnuita Gosain Jadrup. Siguió con la práctica de afiliar como discípulos a nobles leales, que mostraban su lealtad llevando su retrato y pendientes de perlas como prenda de servidumbre. Las pretensiones de legitimidad de Shah Jahán fueron grabadas en piedra. Entre sus realizaciones arquitectónicas figuran jardines, la planificación de la ciudad de Shahjahanabad (cuyo «Fuerte Rojo» puede verse en la figura 1.1), y la más afamada de todas, la tumba dedicada a su querida esposa, el Taj Mahal (figura 1.4), todas ellas asociadas con símbolos paradisíacos. Por medio de este simbolismo, Shah Jahán establece una analogía nada menos que entre él y lo divino, representando su paraíso en vegetación y piedra. Los mogoles compartieron esta clase de elaboraciones rituales con otros soberanos eurasiáticos de la era moderna temprana, quienes de diversas maneras identificaron sus aspiraciones a un poder sin parangón con unas expresiones de un reino de sanción cosmológica o divina.

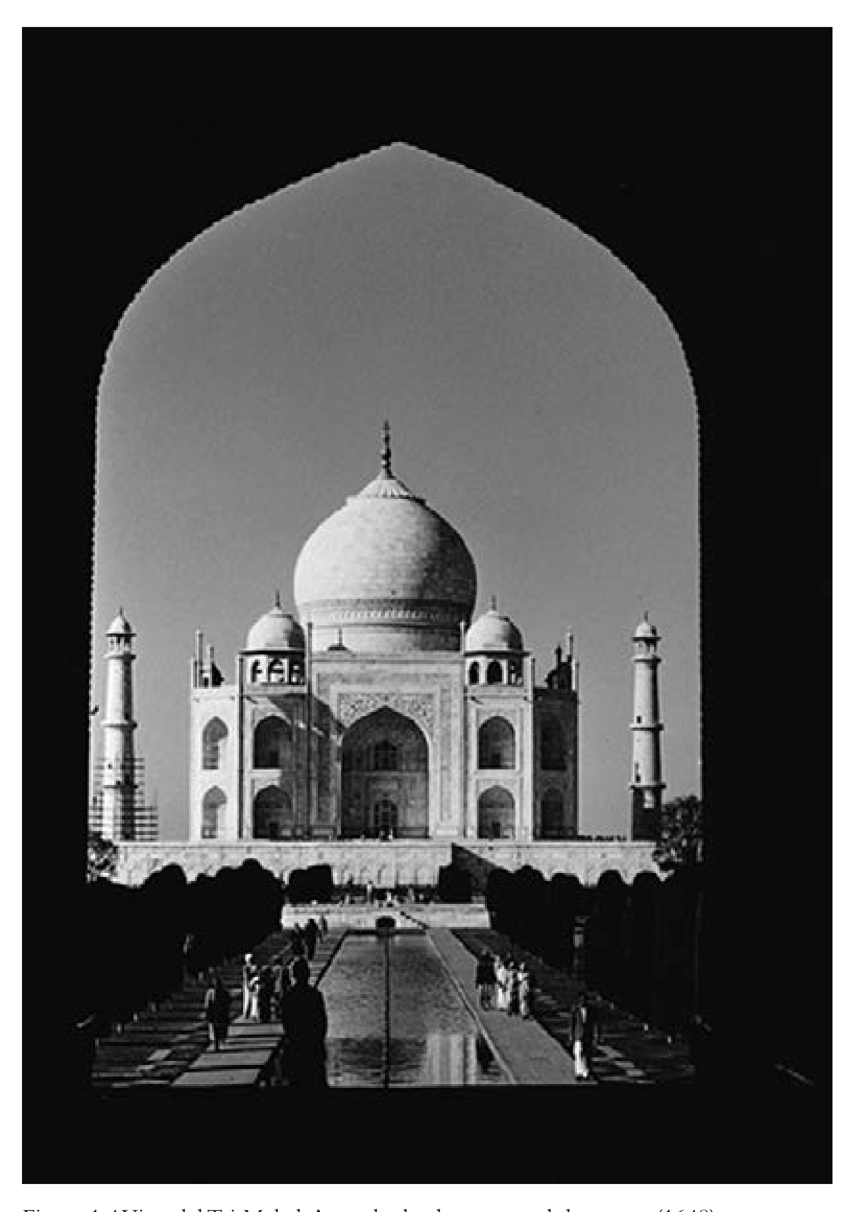


Figura 1.4 Vista del Taj Mahal, Agra, desde el gran portal de acceso (1648).

Otra clave de los éxitos de Akbar fueron las reformas administrativas, que crearon una estructura perdurable de gobierno. No había nada específicamente «islámico» en estas estrategias; estaban basadas en precedentes del sultanato y en líneas generales eran análogas a las de imperios agrarios de toda Asia en la época moderna temprana. Se premiaba a los nobles con la concesión de rangos conocidos como *mansab,* delimitados en décimos; habían de proporcionar jinetes para uso del emperador según el número de su rango. Eran nombrados para ocupar cargos en dos jerarquías paralelas, con responsabilidades civiles una y militares otra –para su mutuo control– a niveles que iban desde el distrito hasta la provincia y el centro en la totalidad del imperio. Se concedió a los nobles el derecho a recaudar renta en forma de impuestos sobre las fincas, los *jagirs,* como base de su remuneración. Mediante la frecuente rotación de estos cargos se privaba a los nobles de la capacidad de constituir una base local que pudiera desafiar a la autoridad mogola. Hasta un imperio relativamente centralizado como este, no obstante, tenía limitado su acceso a las comunidades regionales. Los funcionarios mogoles negociaban habitualmente la entrega de la renta exigida con los jefes de linaje y los caciques, denominados en lengua mogol *zamindari* (terratenientes).

Los labradores ocupaban el último lugar de esta jerarquía. Su situación en tiempos de los mogoles ha sido un tema controvertido. En su estudio clásico sobre el sistema agrario de los mogoles, Irfán Habib concluyó que los campesinos cultivadores, aunque no eran propietarios de la tierra y por tanto no podían venderla, sí poseían un derecho hereditario de tenencia siempre que pagasen la renta exigida por el Estado. Según Habib, el resultado fue una opresión permanente, ya que sus superiores deseaban despojar a los cultivadores de todos sus excedentes. De manera creciente conforme avanzaba el siglo XVII, estas exigencias precipitaron una serie de sublevaciones que debilitaron el imperio y finalmente contribuyeron a su caída. Otros historiadores han señalado que la existencia de grandes extensiones de tierras no cultivadas moderó la explotación, ya que los cultivadores podían «votar con los pies» si la carga tributaria se hacía intolerable. Además, como veremos después, la mayoría de las revueltas agrarias fueron dirigidas por *zamindari* y no fueron los campesinos sus protagonistas. Sostenido por una economía expansiva, era poco probable que el campesinado se hallase, al cabo de los años de dominio mogol, en condiciones peores que al principio.

Generaciones de historiadores modernos y políticos han culpado a Aurangzeb, el sucesor de Shah Jahán, de acabar con el pluralismo cultural y la eficacia administrativa del imperio. Aurangzeb había competido con su hermano mayor, Dara Shukoh (1615-1658), por el trono; y los dos han llegado hasta nosotros a través de la historia como adversarios ideológicos: Dara, como el «liberal», y Aurangzeb, como el rígido «conservador». Dara era en realidad un intelectual en la tradición de Akbar y pretendía encontrar una realidad filosófica común a todas las tradiciones religiosas. Tradujo los *Upanishads,* escritos en sánscrito, y escribió un tratado, su célebre obra *Majma'u'l-bahrain* [La fusión de los dos océanos], que relaciona el pensamiento filosófico sufí con el de los *Upanishads*. El centrarse en filosofías divergentes hace perder de vista el hecho de que Dara era un general y dirigente muy flojo. Tampoco tiene en cuenta que las facciones de la disputa sucesoria no estuvieron generalmente determinadas por la ideología, si bien Aurangzeb, cosa poco sorprendente, acusó a su hermano de idolatría. También es digno de observarse que un elemento fundamental del reinado de Aurangzeb fue la guerra dirigida contra otros musulmanes. Aunque Aurangzeb fomentó un estilo islámico de cultura cortesana más estricto y austero, no fue esta la causa de la decadencia imperial.

Aurangzeb transfirió la política religiosa del imperio pero no la alteró en lo esencial. Por mucho que los emperadores promovieran el pluralismo cultural, todos ellos, como Aurangzeb, favorecieron lo islámico. Aurangzeb patrocinó generosamente a los ulemas y encargó una recopilación de opiniones judiciales en los *Fatawa-yi 'Alamgiri.* Cultivó una imagen de sí mismo como hombre piadoso. Patrocinó a líderes y lugares islámicos; restableció una política de aplicación de impuestos diferenciales a los hindúes (no por casualidad una fuente de ingresos para su apurado régimen); prefirió a los musulmanes para los empleos oficiales. La imponente mezquita de Benarés construida por Aurangzeb fue una declaración de fuerza mogola e islámica. La destrucción de templos en Benarés, Mathura y Rajastán tuvo menos que ver con la iconoclasia, pues siguió patrocinando otros templos hindúes, que con la supuesta deslealtad de los nobles asociados con estos lugares. La construcción y patrocinio de los templos de nobles leales, al igual que la construcción de mezquitas que disfrutaban del apoyo del Estado, se consideró como un elemento de la política estatal. Los templos, como otros edificios construidos en el estilo arquitectónico imperial común, entre los cuales figura el templo hindú de la figura 1.5, obra de los rajputas, eran



Figura 1.5 Interior de un templo hindú de estilo mogol, construido por Rajá Man Singh, Brindabán.

manifestaciones visibles del poder mogol. De la misma manera, la denuncia por parte de Aurangzeb de Tegh Bahadur (r. 1664-1675), el gurú sij, por blasfemia, y su posterior ejecución deben verse en el contexto de la política imperial. Tegh Bahadur fue un activo organizador militar e hizo mucho proselitismo; tenía lazos familiares con un partidario de Dara. En su ejecución se mezclaron justificaciones islámicas y política imperial, como había ocurrido con anterioridad en la ejecución del quinto gurú, mandada por Jahangir por razones similares. Hasta el final, Aurangzeb confió en los cortesanos no musulmanes. Más de la cuarta parte de los propietarios *mansab,* entre ellos el general más importante del soberano, eran hindúes.

¿Fue el propio éxito de Aurangzeb al llevar a cabo una enorme expansión del imperio, como a menudo se sostiene, lo que había sembrado la simiente de su perdición? Estaba decidido a extender el imperio hacia el interior del Decán a todo trance contra los reinos musulmanes que habían sucedido al sultanato bahmánida y contra los insurgentes marathas, un enemigo formidable que se valía de tácticas de guerrilla y contaba con fortalezas estratégicamente situadas en las montañas. En 1685 sus fuerzas tomaron Bijapur; en 1689, Golconda. La esencial zona septentrional quedó desguarnecida cuando el emperador, su corte y sus fuerzas militares, una auténtica ciudad en movimiento, como gráficamente evocan las memorias del médico francés Bernier, se alejaron de Delhi. El sistema de cooptar nuevas elites mediante la concesión de *jagirs* fracasó conforme el aumento de la necesidad, exacerbada por los costes debilitadores de estas campañas, superó la disponibilidad de fondos. No solamente los marathas sino también los zamindares, los sijs y los jats, y asimismo algunos rajputas pronto desafiaron el gobierno imperial. Se logró sin embargo refrenar a estos insurgentes hasta el fin del reino de Aurangzeb.

Está claro que centrar la atención en la personalidad o incluso la política de un emperador, sean cuales fueren los problemas a corto plazo que haya creado, no es adecuado para explicar la caída del imperio. Tal enfoque se ajusta con excesiva facilidad a la vieja teoría europea del «despotismo» asiático. Otras dos argumentaciones más convincentes indican unas transiciones a largo plazo, incipientes en el siglo XVII, que contribuyeron a acelerar el proceso de descentralización tras la muerte de Aurangzeb en 1707. Una de ellas, quizá sorprendente, es que los guerreros arribistas –marathas, jats y demás–, en tanto que grupos so-

ciales coherentes y poseedores de unos ideales militares y gubernamentales, fueron ellos producto del contexto mogol, que los reconoció y les proporcionó experiencia militar y administrativa. Sus éxitos fueron producto del éxito mogol. Otro razonamiento es el económico. En toda Asia, las economías de los imperios agrarios se habían visto nutridas por la entrada de moneda obtenida en la conquista del Nuevo Mundo, ya que los europeos demandaban mercancías apreciadas. Las economías asiáticas, entre ellas la de los mogoles, fueron monetizadas de forma creciente; se incrementó la producción de cultivos comerciales, sensibles a la demanda. Como testimonio de la gran extensión y riqueza del imperio han quedado los monumentos de la dinastía, sobre todo los del emperador Shah Jahán. La mayor parte del comercio marítimo indio, desde luego, estaba en manos de los árabes y, desde principios del siglo XVI, de los portugueses. Además, las compañías comerciales inglesas y holandesas se establecieron en enclaves costeros en el transcurso del siglo XVII. Pero la monetización y el mercado en expansión generados por este comercio dieron origen, como veremos en el capítulo siguiente, a nuevas elites comerciales y políticas indias, especialmente en las zonas costeras del sur y el este de la India. Así pues, podemos considerar los estados regionales del siglo XVIII como el fruto del dominio mogol y no como su fin.

Los desafíos a Aurangzeb no vinieron de los grupos que habían sido reprimidos por el dominio musulmán y ahora querían recuperar su autonomía. Los marathas, sijs, jats, e incluso los rajputas eran grupos sociales con denominaciones antiguas pero con cohesión y estatus nuevos. No eran las antiquísimas «castas» indias. Uno de los argumentos sorprendentes de la investigación reciente, basado en inscripciones y otros testimonios contemporáneos, es que, hasta hace relativamente pocos siglos, la organización social en buena parte del subcontinente se vio escasamente afectada por las cuatro categorías jerárquicas normativas *(varnas)* conocidas por los textos védicos en sánscrito: los sacerdotes brahmanes como guardianes sagrados de la pureza social; los *kshatriya* o guerreros; los *vaisya* o comerciantes; los *shudra* o campesinos. Tampoco las «subcastas» o *jati* (grupos endogámicos identificados por los *varna*) eran los componentes básicos de la sociedad. En la práctica se daba mucha más importancia a las identidades ocupacionales y a la movilidad individual de lo que han reconocido los comentaristas desde la época colonial. Un estímulo fundamental para el uso de categorías sánscri-

tas lo constituyeron al parecer las pretensiones de los miembros aspirantes de las dinastías en la época mogol, quienes, en tanto que *kshatriya* advenedizos, identificaron a su vez a campesinos y soldados como grupos clasificados, dando un nuevo significado a antiguos títulos que anteriormente solo habían tenido un impreciso significado regional u ocupacional. Se podría observar que la propia jerarquía social musulmana también fue sometida a una nueva formalidad, ya evidente en el siglo XVIII, con la clasificación de las personas de alta cuna en cuatro categorías según sus supuestos ascendientes: los *sayyid,* descendientes del Profeta; los *shaij,* descendientes de sus compañeros*;* los mogoles y los *patanes.* La categoría shaij fue especialmente porosa por su absorción de quienes ascendían en la escala social.

El que Susan Bayly denomina «caso paradigmático» de movilidad social regia es el de Shivaji Bhonsle (1630-1680), figura central de la insurgencia maratha que tanto acosó a Aurangzeb en el Decán. Shivaji procedía de un medio agrícola, de unas gentes conocidas en el oeste de la India como *marathas* o *kanbis.* En el siglo XVI, la palabra «maratha» había adquirido respetabilidad merced a su uso por los sultanes del Decán, que recompensaban a estas comunidades por sus servicios como soldados o funcionarios. El padre de Shivaji estuvo al servicio de los estados de Bijapur y Ahmadnagar, así como de los mogoles, antes de dirigir, sin éxito, una fuerza guerrillera contra ellos. El mismo Shivaji siguió siendo un combatiente guerrillero. En una famosa ocasión fingió entregarse, solo para asesinar luego a Afzal Khan, general de Bijapur, con una garra de tigre que tenía escondida, aparentando darle un abrazo. Con posterioridad fue rotundamente derrotado por Jai Singh, el general rajputa de Aurangzeb, y aceptó un *mansab* al servicio de los mogoles, pero acabó desafiando el ritual imperial cuando se sintió desairado por el rango que le otorgaron. Shivaji obtuvo legitimidad con los honores mogoles, pero al mismo tiempo trató de alcanzar una elevada categoría en otros lugares. En tiempos de los mogoles, la palabra «rajputa» se había convertido en el símbolo del dominio legítimo de los *kshatriya* y Shivaji estaba decidido a adquirir ese rango. Contrató un preceptor brahmán para su servicio, a la manera de un rajputa. Junto con otros brahmanes le proporcionó a Shivaji los rituales y servicios genealógicos que lo legitimaban como descendiente de antepasados guerreros. En 1674 Shivaji se proclamó rey con unas complejas ceremonias brahmánicas. Este ilustra el papel de un guerrero afortunado en

la promoción de unos formalizados ideales de casta. Acogió a hombres leales y de talento sin tener en cuenta su nacimiento, pero posteriormente introdujo en su ritual y organización cortesanos una clasificación en *jati* y *varna*.

Así pues, el periodo mogol se caracterizó por unas reconfiguraciones políticas, económicas y sociales de gran calado. La vida cultural también floreció en un marco de pluralismo interno e intercambio regional. La pintura de miniaturas y la arquitectura mogolas, ambas con raíces persas pero completamente transformadas en el medio indio, perviven como el legado más visible de aquella vida cultural tan brillante. Los sistemas de medicina, el *ayurveda* sánscrito y el *yunani tibb* árabe (derivado de teorías griegas), que tienen un sistema holístico común de temperatura y humedad, se influyeron y enriquecieron recíprocamente. Prosperó la música. Tomaron forma en especial algunos elementos fundamentales de la devoción visnuita, como muestra la obra de poetas como Sur, durante el reinado de Akbar, o el amado *Ramcaritmanas* de Túlsidas. El pensador islámico más ilustre de esta época, el sufí naqshbandi Shaij Ahmad Sirhindi (1564-1624), recuerda que el propio subcontinente ha sido un centro del pensamiento y la práctica islámicos. Sirhindi, que criticaba la política cultural imperial, era una espina que tenía clavada el imperio; fue acusado de buscar su propio engrandecimiento e incluso fue encarcelado por el emperador Jahangir. Pero su pensamiento cosmológico y filosófico tuvo una influencia duradera no solo dentro del subcontinente sino en Asia central y en tierras otomanas. La básica actitud abierta y el eclecticismo de la época se ilustran en la incorporación, con la llegada de las compañías comerciales europeas, de nuevas técnicas de construcción de barcos, horticultura e incluso artísticas (por ejemplo, en las representaciones de paisaje y perspectiva). Nada podría ser más engañoso que una metáfora de «estancamiento».

La flexibilidad y el carácter abierto de las instituciones mogolas también destacan si no nos referimos a este periodo, como se ha hecho durante mucho tiempo, como parte de la India «medieval» o de la India «musulmana», términos que sugieren aislamiento y exotismo, en lugar de «moderna temprana», por utilizar la expresión preferida ahora por muchos historiadores. Esta descripción señala una serie de transformaciones que tuvieron comienzo alrededor del año 1500 en toda Eurasia y no solo en Europa, donde es norma la denominación de «época mo-

derna temprana» para los siglos XVI a XVIII. El historiador de la India mogola John Richards ha identificado varios de estos procesos de cambio sin precedentes a nivel mundial, empezando por la creación de rutas marítimas mundiales que unieron el mundo entero por primera vez. El impacto de estos cambios en la India, como hemos señalado antes, incluye la intensificación de monetización y la expansión de la producción textil, ya evidentes en el siglo XVII. Esta era fue también testigo del crecimiento de la población y de la expansión de las fronteras agrícolas en la India, al igual que en otras partes del mundo. La India, como otras zonas de Asia, adoptó cultivos del Nuevo Mundo, entre ellos tabaco, maíz y pimiento. El periodo moderno temprano también fue la época de los estados centralizados; el de los mogoles fue unos de ellos. Fue la época de difusión tecnológica, en la que no fue el menos relevante el papel de la pólvora. Esta tecnología revistió tanta importancia que un historiador, Marshall Hodgson, describió los grandes imperios agrarios de la época –el otomano, el safávida, el mogol, el ching– como «los imperios de la pólvora», no solamente por el poder que había al alcance de quienes pudieran utilizar armas personales de fuego y cañones, sino también porque estos regímenes fueron estimulados a nuevos niveles de control burocrático a fin de apoyar la nueva tecnología militar.

¿Qué pasa entonces, podemos preguntarnos de nuevo, con «lo musulmán»? Durante cosa de medio milenio las dinastías musulmanas dominaron la vida política del subcontinente. Tanto las opiniones «orientalistas» como el reciente nacionalismo hindú han sostenido que las creencias e instituciones hindúes estuvieron reprimidas durante estos siglos. Por el contrario, para reiterar observaciones hechas antes, las mismas instituciones de la organización social y los nuevos modos de devoción visnuita y shivaíta surgieron precisamente durante esta época. Del mismo modo, el pensamiento y la práctica islámicos, sobre todo dentro del marco de la devoción sufí, experimentaron una transformación. Los regímenes eran musulmanes en el sentido de que estaban dirigidos por musulmanes, patrocinaban (entre otros) a maestros eruditos y santones musulmanes y justificaban su existencia desde el punto de vista islámico. Pero era la lealtad y no las afiliaciones religiosas las que definían la participación y las elites no musulmanes tuvieron una presencia fundamental en el funcionamiento de los regímenes del sultanato y de los reinos mogoles. No había programas de conversión masiva, mucho menos forzada.

¿Eran «extranjeros» estos regímenes, como tantas veces se ha dicho? Es cierto que estas dinastías fueron fundadas por personas de fuera de las actuales fronteras políticas del sur de Asia y que los inmigrantes vieron la India como una «tierra de oportunidades». Pero los ámbitos culturales rebasaron las actuales fronteras y quienes se encontraban dentro de los circuitos de Asia central o en las redes comerciales marítimas del este y el oeste tenían más cosas en común dentro de estas zonas que con supuestos grupos «nacionales». ¿Qué significa «extranjero» en una época anterior a los estados y pasaportes modernos? ¿Cuánto tiempo hace falta para que las personas de diferente origen sean aceptadas como «naturales» en un lugar dado, sobre todo cuando los mismos sistemas simbólicos e instituciones indígenas están –podríamos decir– cambiando en su interrelación con los que fueran otrora forasteros? El que hindúes y musulmanes llegaran a considerarse comunidades religiosas diferenciadas, incluso como dos naciones, es un hecho fundamental en la historia moderna de la India. Pero es crucial comprender, a pesar de las continuidades de la terminología, hasta qué punto las del pasado eran distintas de las actuales. Los regímenes políticos premodernos fomentaron unas identidades de clase alta que incorporaron individuos de diversas regiones y religiones. Cada una de las ilustraciones en este capítulo representa a un noble concreto a quien un grupo de aliados y subordinados debía lealtad. Cada artefacto hacía visible la pretensión del noble de exhibir su poder militar, imponer orden a la sociedad bajo su dominio y actuar como vértice de los subordinados de los que obtenía servicios y recursos. La imagen contrapuesta de unas tímidas comunidades horizontales de hindúes y musulmanes, como la imagen de la India precolonial como una tierra de aldeas autosuficientes, rígidas jerarquías de castas y estancamiento total atribuye características de sociedad colonial al pasado precolonial.

# 2
# El ocaso mogol: la aparición de estados regionales y la Compañía de las Indias Orientales

Nuestro viajero del tiempo de 1707, sobre todo si se había dejado engañar por los relatos europeos acerca de los «déspotas orientales», probablemente habría perdido la ocasión de apreciar hasta qué punto el Imperio mogol, como otros sistemas políticos modernos de esas dimensiones, había actuado por medio de una distribución jerárquica de la autoridad entre los diferentes niveles de la sociedad. No había monopolio alguno de la fuerza militar ni de la autoridad política. El mogol era *shahinshah,* «rey de los reyes», por tanto un soberano entre muchos. La competencia para expandirse geográficamente fue siempre endémica, como también lo fue la rivalidad entre los poderes verticales del sistema. Como ha escrito Bernard Cohn poniendo la época mogola tardía como ejemplo de estos sistemas, es el conflicto el que logra el precario consenso y equilibrio que permiten que este tipo de sistemas políticos persistan. Un gobierno eficaz requería no solamente la resolución de la competencia sino también el correcto juicio acerca de los conflictos con que se enfrentaban. Durante la primera mitad del siglo xviii, el poder mogol se contrajo, mientras que quienes habían estado antaño subordinados a los mogoles prosperaron. Entre los nuevos poderes regionales se encontraba una sociedad anónima de comerciantes ingleses, que al concluir el siglo estaba dispuesta a ocupar el lugar de los mogoles como gobernante del subcontinente.

## Las «fallas» del dominio mogol

Nos ofrece una visión convincente de Aurangzeb como gobernante un tal Bhimsen, un biógrafo hindú de casta *kayastha* que en sus últimas décadas como funcionario actuó como auditor e inspector de un noble rajputa. En sus escritos, redactados a finales de la vida de Aurang-

zeb, Bhimsen nos da una visión desde abajo de lo que él entiende como el fracaso imperial. Según John Richards, era uno de los muchos que podían presumir de provenir de generaciones leales al régimen mogol, unos hombres que se enorgullecían de su devoción y valentía y también de su conocimiento de la cultura cortesana indopersa. Cuando Bhimsen seguía a su señor en sus inútiles batallas contra los rebeldes zamindares y jefes, contemplaba con desesperación la diferencia entre el anterior gobierno mogol y el de los últimos tiempos de Aurangzeb:

> Cuando el objetivo del soberano gobernante es la felicidad del pueblo, el país prospera, los campesinos están a gusto y la gente vive en paz. El miedo a la orden del rey se apodera de los corazones de inferiores y superiores. Ahora que ha llegado la última edad del universo *[kaliyuga],* nadie tiene un deseo honrado; el emperador, presa de la pasión de capturar fortalezas, ha dejado de atender al bienestar de sus súbditos. Los nobles han dejado de dar buenos consejos.

Bhimsen pasa a hacer lo que se puede llamar una observación sociológica sobre el desorden que deploraba. Los zamindares, explica, «adquirieron fuerza [...] alistaron ejércitos y dieron comienzo a la opresión del país».

Al identificar a los zamindares advenedizos como señal clave de desorden, Bhimsen estaba distinguiendo una de las tres «fallas» que dieron paso a los desafíos experimentados por el poder mogol centralizado. Los zamindares eran hombres de raíces regionales, a menudo jefes de linaje y caciques, que tenían conocimiento de la zona y control sobre los cultivadores campesinos. Habían acumulado poder gracias al aumento de su riqueza, obtenida en el transcurso del próspero siglo XVII, y lograron de las autoridades mogolas reconocimiento, incluso cargos y prebendas. Después de la muerte de Aurangzeb, como ha dejado claro Muzaffar Alam en varios estudios, los zamindares del norte y centro de India se levantaron oponiéndose a la autoridad imperial. Rara vez coordinaron sus actividades. Antes bien, era frecuente que los caciques locales se disputaran el dominio del campo. Algunos, no obstante, se unieron para formar comunidades cohesionadas, con el fin de desafiar a la autoridad mogola. De ellos fueron los más destacados los marathas del Decán, los sijs del Punjab y los jats de la zona de Agra, al sudeste de Delhi.

Una segunda «falla» intrínseca a la administración mogola fue la de los príncipes gobernantes establecidos, que habían aceptado el poder mogol pero mantuvieron la autoridad dentro de sus compactos dominios, pagando tributos pero no sometidos a la administración mogola. Esta clase de territorios solían estar situados en zonas inaccesibles o periféricas. Unos jefes se limitaron a dejar de pagar los tributos; otros, de manera creciente, se resistieron a las exigencias de los mogoles atrincherados en sus fortalezas. Hasta cierto punto, los rajputas, quienes habían gozado de un completo dominio en su desierta tierra natal al tiempo que servían al imperio, entran en esta categoría. A finales del siglo XVII se habían rebelado dos de las casas rajputas más importantes.

La tercera «falla» fue la de los gobernadores de provincias, que eran normalmente nombrados por el emperador como administradores de zonas en las que no tenían relaciones locales preexistentes, pero que luego actuaban con autonomía aun cuando siguieran rindiendo pleitesía formal a la autoridad mogola. Esta manera de soltar amarras quedó clara en 1724, cuando el primer ministro imperial, Nizamu'l Mulk, se retiró a Hyderabad, dejó de participar en proyectos imperiales, e incluso luchó contra el ejército mogol para afirmar su autonomía. Pronto, la ceremonia dio respetabilidad a la cruda realidad, al ser nombrar virrey mogol para la parte meridional del imperio. Del mismo modo, las ricas provincias de Awadh y Bengala lograron la independencia *de facto,* que se inició en la década de 1720 cuando los gobernadores locales, ahora llamados *nawabs,* empezaron a nombrar a sus propios funcionarios y designar a sus sucesores (aunque en la de 1730 el sucesor sería confirmado por el emperador). Como gobernantes de estados cuasiindependientes, desviaban las rentas, que antes enviaban a Delhi, a sus propios tesoros, tomaban parte en actividades diplomáticas y militares y se retraían de asistir a la corte. Mediado el siglo, estos antiguos gobernadores habían pasado de ser funcionarios nombrados por los mogoles a constituirse en cabezas de sus propias dinastías.

Además de estos nobles y jefes rebeldes, el debilitamiento del imperio ofreció oportunidades a temerarios y ambiciosos de toda especie. Uno de ellos, que después se convertiría en un héroe popular al estilo de Robin Hood, fue Pápadu, un jefe de bandidos de una casta inferior de habla telugu. En los años posteriores a 1700, como nos cuentan John Richards y V. Narayana Rao en la historia de este personaje, Pápadu, que pertenecía a una casta dedicada a la extracción de ponche de pal-

meras (un tipo de licor fermentado), reclutó seguidores de diversas de castas de intocables y grupos ritualmente inferiores, formando un ejército de varios miles de hombres. Con él lanzó afortunados ataques contra algunas de las poblaciones más importantes de Telengana. Finalmente, tras un asedio de un año de duración a su poblado fortificado, una fuerza conjunta de mogoles y zamindares capturó y mató a Pápadu. Este género de rebeldía, aclaran Richards y Narayana Rao, no estaba destinado al éxito. Como líder de una «doble rebelión» contra la autoridad imperial y la de los caciques locales, Pápadu atacó con excesivo atrevimiento a la ordenación más básica de la sociedad y de este modo movilizó contra sí mismo a todos aquellos que tenían intereses en las jerarquías establecidas de casta y riqueza.

Estas «fallas» de los mogoles, en especial las de los jefes y zamindares, se han considerado a menudo como una afirmación de la lucha hindú contra el poder extranjero. En caso de los marathas, los nacionalistas indios de los últimos años del siglo XIX tales como el moderado M. G. Ranade vieron a Shivaji y a sus sucesores a través del anacrónico cristal de una naciente resistencia contra el dominio británico y así los convirtieron en una «nación» que retaba al dominio «extranjero». Posteriormente, el nacionalista extremista B. G. Tilak convirtió a Shivaji en un héroe del dominio hindú. Este tema adquirió una nueva dimensión en las décadas de 1930 y 1940 conforme las relaciones entre hindúes y musulmanes se fueron deteriorando, sobre todo durante los años que condujeron a la independencia, de modo que Shivaji se convirtió en un símbolo de la resistencia hindú contra el dominio musulmán. De la misma manera, se ha interpretado que la resistencia sij contra el poder mogol tenía una motivación ideológica. De hecho, los rebeldes hicieron alianzas fundamentadas en la conveniencia y no quisieron formar un frente religiosamente unificado. Por ejemplo, cuando los reyes rajputas de Marwar y Mewar se rebelaron a finales del reinado de Aurangzeb, el príncipe Akbar, enviado a someterlos, se unió a ellos; además, intentó acercamientos al hijo y sucesor de Shivaji, y al fracasar tuvo que huir para salvar su vida. Los marathas, aparentemente partidarios de los mogoles, desempeñaron un activo papel en las rivalidades entre facciones, y a menudo llegaron a acuerdos para compartir el acceso a extensiones de tierra disputada. Shahu (r. 1708-1749), criado en la corte tras la ejecución de su padre, Shambaji, hijo de Shivaji, en 1689, aceptó el cargo mogol de *diwan* (administrador civil jefe) de las zonas más importantes de los marathas.

Desde luego, las diferencias en materia de ritual e ideología eran importantes para los regímenes insurgentes, pero no excluían la cooperación estratégica e incluso alianzas con gobernantes musulmanes.

## El noroeste: sijs, persas y afganos

Una rebelión sij de base agraria, dirigida por Banda Bahadur, presentó un notable desafío al sucesor de Aurangzeb, el anciano Bahadur Shah (1707-1712). Los sijs, como los marathas, son un ejemplo del papel fundamental de la interacción con las dinastías musulmanas durante muchos siglos. El mismo gurú Nanak, el gran maestro de la amorosa devoción a un dios sin forma y del desprecio por las estructuras mundanas del poder y el rango, pertenecía a una familia *khatri* al servicio de las dinastías del sultanato. De joven había estudiado persa y durante unos 10 años había trabajado en un depósito del tesoro de la dinastía Lodi afgana. Tres de sus sucesores gozaron de la protección de Akbar, durante cuyo largo reinado la ciudad de Amritsar se convirtió en el centro de una región virtualmente autónoma. Los gurús querían obtener poder tanto mundano como espiritual. La participación en las rivalidades entre facciones por la sucesión a la corte incluso costó la vida a dos gurús. El último gurú, Gobind Singh (1666-1708), al igual que otros jefes del Punjab, de diversos modos utilizó y resistió el poder mogol. Aunque fue derrotado por Aurangzeb a finales de su reinado, Gobind suplicó en vano al nuevo emperador que le devolviese sus tierras. Con la muerte de Gobind, la dirección de los asuntos terrenales pasó a manos de jefes guerrilleros, el más fuerte de los cuales Banda.

Aunque los mogoles contaban con el apoyo de varios zamindares del Punjab y jefes de linaje, hasta 1715 no pudieron derrotar y ejecutar a Banda. Numerosos sijs quedaron inactivos, pero un foco huyó a las montañas para saquear y matar. Incluso respondieron, si bien brevemente, a la oferta de un *jagir* mogol de un título para su líder, en 1730. Mantenidos a raya por sus propias rivalidades, por su proximidad a la capital imperial, Delhi, y por las invasiones procedentes del noroeste a mediados del siglo, los sijs no pudieron hacer mucho más que lanzar incursiones y fundar pequeños principados hasta la década de 1760.

El Punjab, y con él Delhi, sufrieron golpes devastadores en todos los niveles de la sociedad durante estas décadas. Ningún episodio des-

truyó más la seguridad y la estabilidad imperial que el ataque del persa Nadir Shah (r. 1736-1747) en 1739, que produjo estragos en sus caminos y desencadenó una brutal carnicería que causó unos 30.000 muertos solo en Delhi. Su botín al volver a casa incluía el fabuloso trono en forma de pavo real de Shah Jahán. Los años siguientes presenciaron un crecimiento del poder afgano, en parte aprovechando la expansión rusa y china, que atrajo a los afganos a las prósperas redes comerciales sostenidas principalmente por banqueros hindúes afincados en ciudades como Shikarpur. En 1748 y 1757, el afgano Ahmad Shah Abdali (r. 1747-1773), cuyo imperio había llegado a Beluchistán, la costa de Makrán, Sind y a la mayor parte del Punjab, atacó Delhi. La zona de Delhi se vio además amenazada desde dentro por los rohilas afganos y por los zamindares jats de Agra. Una perspectiva desde Delhi, como desde muchas partes del Punjab, hubiese mostrado un caos absoluto y una confusión sin paliativos a mediados del siglo XVIII.

## El nuevo orden regional: «fiscalismo militar» y florecimiento cultural

Sin embargo, la perspectiva desde Delhi no describe la India entera. Por lo general, el siglo XVIII fue un periodo de crecimiento gradual de la población, lento aumento de los precios, urbanización y establecimiento de nuevos mercados. Dentro de los estados guerreros zamindares, así como de las provincias mogolas, ahora autónomas, los nuevos reinos constituyeron eficaces centros de construcción del Estado, al llegar más al pueblo y formar ejércitos poderosos. El símbolo por excelencia del siglo XVIII fue el fuerte. Las fortalezas se componían no solamente de baluartes, como el sólido y muy defendible fuerte de Daulatabad (figura 2.1), situado en una colina del Decán como afirmación del poder regional, sino también bastiones de adobe situados en diversos dominios locales. Pero estos reductos fortificados no lo son todo. A mediados del siglo, el gobernante del nuevo reino jat, con sede en Bharatpur, en la proximidad del núcleo del poder mogol, gozaba de la suficiente seguridad para construir un palacio con jardines en el vecino Dig (Deeg). Aunque el palacio del rajá Suraj Mal recibió el nombre de Gopal Bhavan (figura 2.2) por el dios Krishna, de quien eran devotos los gobernantes, el uso de *pietra dura,* junto con las cúpulas, arcos y pabellones y un jardín formal, son rasgos



Figura 2.1 El Fuerte de Daulatabad, Maharashtra.



Figura 2.2 Gopal Bhavan, jardines del palacio de los rajás jats de Dig, *ca.* 1763.

que recuerdan el estilo imperial mogol y, por lo tanto, ofrecen un recordatorio visual de la medida en que quienes desafiaron al poder mogol eran producto del propio imperio, en ocasiones superando a sus predecesores mogoles en eficaz control administrativo.

El Estado maratha de las décadas centrales del siglo XVIII constituye el mejor ejemplo de eficacia burocrática en este periodo. Los principales arquitectos de esta organización forman parte de una línea hereditaria de primeros ministros, los brahamanes chitpaván, el primero de los cuales fue Balaji Vishvanath (r. 1713-1720). A pesar de las rivalidades entre facciones, el poder militar maratha, sobre todo bajo el mando del *peshwa* o primer ministro Baji Rao (r. 1720-1740), extendió el Estado hasta Gujarat y Malwa, con incursiones hasta Delhi en la década de 1730 y a Bengala una década después. Al mismo tiempo, el Estado impuso un firme control sobre los jefes rurales, aventureros militares y otros, que se convirtieron en intermediarios para la entrega de la parte de los ingresos que correspondía al Estado. En las provincias marathas, como en todas las demás, un rasgo destacado del siglo XVIII fue la desaparición a nivel local de unas líneas separadas de autoridad civil y militar en favor de la figura única del recaudador de impuestos o contratista. El recaudador licitaba para obtener el derecho a pagar al tesoro del Estado cierta cantidad acordada por una determinada extensión de tierra durante un plazo fijo de años. Se hacía cargo de los gastos de la recaudación y tenía derecho a quedarse con todo ingreso extra recaudado. Este arreglo proporcionaba al Estado un ingreso seguro a un coste mínimo. Pero a menudo abrió el camino a la exacción, ya que los contratistas, al no tener sobre sí ningún control siempre que cumplieran su contrato, amasaban fortunas personales a costa de los desventurados cultivadores. No obstante, cuando los contratos se concedían para largos periodos, los recaudadores tenían un evidente incentivo para fomentar la prosperidad agrícola en las zonas bajo su control y el proceso ofreció una esfera de acción a muchos individuos emprendedores y con aspiraciones de ascender socialmente. Los recaudadores con más éxito combinaron el poder militar con anticipos en efectivo a los habitantes de la zona y con la participación en el comercio de las mercancías producidas. Por ejemplo, los 40 años durante los cuales Mian Almas Ali hizo que sus distritos produjeran un tercio de los ingresos de Awadh fueron considerados por el pueblo en los años posteriores como una «edad de oro».

Una innovación con consecuencias trascendentales para el funcionamiento del nuevo sistema de estados regionales fue el reclutamiento

de fuerzas de infantería, que utilizaba artillería más eficaz y se desplegaba con mayor disciplina que los tradicionales soldados de caballería de los mogoles. Los estados del siglo XVIII recibieron con gusto a aventureros europeos para el adiestramiento de estas nuevas unidades de soldados profesionales, quienes, a diferencia de los campesinos reclutados por los señores feudales para periodos limitados, ahora eran tropas mercenarias a tiempo completo. Estos soldados profesionales eran adiestrados para obedecer órdenes incluso bajo el fuego. A mediados del siglo, Hyderabad tenía contingentes de soldados dirigidos por franceses, pero también fueron a parar a las cortes indias alemanes, holandeses y otros. La figura 2.3 muestra la tumba, en Agra, de John William Hessing (y de su familia política y descendientes), quien empezó su carrera trabajando para la Compañía de las Indias Orientales holandesa en Ceilán, luego entró al servicio del Nizam de Hyderabad y acabó siendo coronel del ejército de la Sindhia maratha, al mando de la ciudad de Agra. Como indican el tamaño y el estilo de la tumba, estos hombres, aun siendo aventureros militares, adoptaron muchos hábitos sociales y culturales de la India.

Los aventureros mercenarios y los contingentes de infantería resultaban caros, ya que había que pagarles en metálico. Esta nueva demanda sobre los recursos estatales estimuló nuevas estrategias de gobierno. Dichas estrategias, definidas por el historiador David Washbrook como «fiscalismo militar», crearon un nuevo vínculo entre recaudadores de impuestos, ejército y agentes financieros. Con la gradual monetización y la expansión económica ya evidentes en el siglo anterior, los gobernantes acudieron de forma creciente en busca de ayuda a las familias de banqueros, comerciantes e intermediarios fiscales. Con el paso de los años, estos hombres habían formado extensas redes de clientes y habían creado instrumentos financieros que les permitieron ocupar cargos importantes en el sistema político. Por ejemplo, en Bengala, la familia de banqueros de los Jagat Seth suministraba créditos a los *nawabs* y préstamos para la venta y transporte de cosechas a zamindares y recaudadores. A mediados del siglo, estos financieros se habían hecho imprescindibles para los gobernantes de muchos estados de la India. Al mismo tiempo, para facilitar la recaudación de impuestos se consolidaron frecuentemente las tierras de los zamindares, y pasaron a ser zamindares, junto con jefes de linaje y caciques más antiguos, nuevos individuos, entre ellos funcionarios de la corte, aventureros militares y las mismas familias de banqueros.

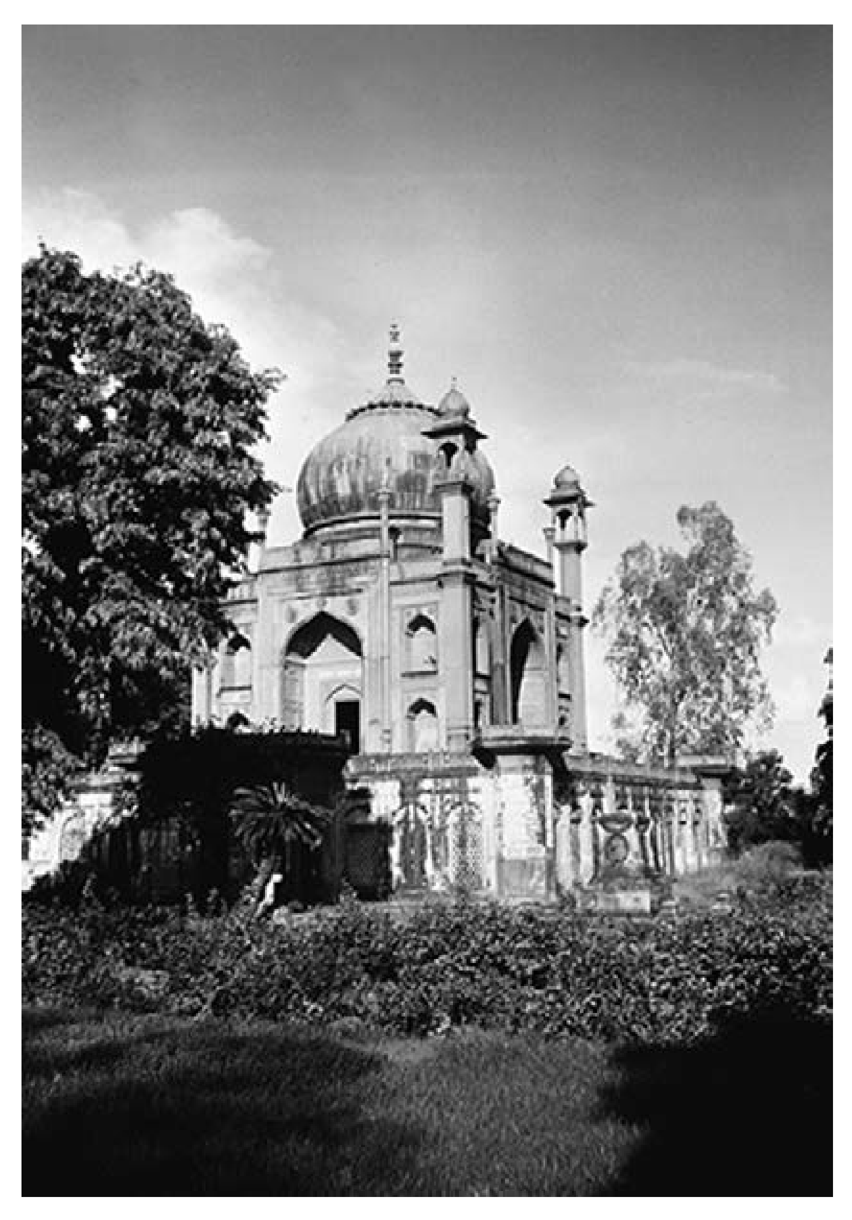


Figura 2.3 Tumba de estilo mogol del «aventurero» europeo John William Hessing, Agra, 1803.

Conforme se hacía más desesperada su necesidad de fondos, algunos gobernantes adoptaron un plan contrario, el de evitar los intermediarios y recaudar los impuestos directamente del campesinado. Esta fue la solución adoptada por el Estado conquistado por los musulmanes de Mysore, fundado por Haider Ali en 1761. Haider y su hijo el sultán Tipu introdujeron en su Estado una rigurosa administración de la renta, basada en estimular la agricultura campesina y eliminar a los zamindares y a los campesinos ricos. Con esta medida trajeron al Estado de Mysore una prosperidad envidiable y los fondos necesarios para mantener un ejército de 60.000 hombres. No obstante, los gobernantes de Mysore, con toda su implacable política de centralización del poder, no fueron más capaces que quienes buscaban auxilio en los préstamos de evitar la derrota a manos de quienes disponían de recursos económicos más cuantiosos y un ejército mayor, como veremos. Al final, el fiscalismo militar no pudo proteger a la India de la conquista sino que, por el contrario, abrió un camino para los conquistadores.

Los estudios recientes sobre el Imperio otomano en el siglo XVIII indican que la sociedad de la época experimentó una transición limitada de la solidaridad «vertical» a la «horizontal». Se podría imaginar esquemáticamente que la ordenación «vertical» de la autoridad pasa desde el emperador a los nobles, de estos a los funcionarios menores, a los jefes de linaje, después a los jefes de aldeas y finalmente al patriarca de la familia. Los problemas se resolverían jerárquicamente, acudiendo al inmediatamente superior en busca de solución. En cambio, la ordenación «horizontal», la solidaridad entre miembros del mismo grupo profesional o zona geográfica, o de la misma asociación sectaria o de otro carácter voluntario, constituía la base de los arreglos de las disputas. El paso en el siglo XVIII al establecimiento de una sociedad civil es tal vez más evidente en las tierras otomanas que en el subcontinente indio. No obstante, hubo también en la India una transición en cierto modo similar en grupos tales como comerciantes y banqueros y en redes de especialistas religiosos, sobrepasando algunas fronteras de región e incluso pertenencia a una etnia.

Los nuevos estados regionales también fomentaron cambios duraderos en la expresión cultural, iniciando nuevas dimensiones en poesía, arte, arquitectura, música y pensamiento religioso. Especialmente las cortes rajputas se erigieron en centros de patrocinio cultural. La figura 2.4 representa el palacio que domina la notable ciudad nueva de Jaipur, trazada por Rajá Jai Singh en las décadas de 1720 y 1730 sobre una cuadrícula geomé-



Figura 2.4 Palacio urbano de Jaipur, con el observatorio astronómico de Jai Singh al fondo a la izquierda.

trica. A lo lejos se distingue la forma triangular de unos de los dispositivos del observatorio de Jaipur, uno de los tres que hizo Jai Singh para medir los movimientos celestes. Las cortes rajputas del siglo XVIII acogieron a los artistas, incluso a los que huían de la capital imperial, y, junto con varios estados de las montañas del Himalaya, desarrollaron célebres escuelas de pintura, conocida cada una de ellas por su paleta, tipos faciales o temas distintivos. Entre los motivos más destacados que se cultivaban figuran los denominados *ragmala,* «una guirnalda de modos musicales», que representaban visualmente el ambiente creado por un modo musical clásico, en

este caso los asociados a episodios de amor divino o humano descritos sobre todo mediante el símbolo del dios Krishna. La figura 2.5 representa a los amantes Radha y Krishna con una tormenta inminente que refleja su pasión creciente. El culto al dios Ram, el rey ideal, floreció también en esta época. Su legendario lugar de nacimiento en Ayodhya se convirtió en un centro de peregrinación y sus edificios tuvieron el patrocinio de los *nawabs* chiíes de Awadh. La guerra, por su parte, aumentó la popularidad de las órdenes militares ascetas de las sectas gosain y bhairagui, a las que el pueblo pedía protección en tiempos de crisis.

Las tradiciones islámicas también hallaron nueva expresión en ámbitos regionales. Poetas como Shah Abdul Latif Bhitai (1689-1752) en lengua sindhi, y Bulhe Shah (1680-1758) y Waris Shah (*ca*. 1730) en lengua punjabí, produjeron obras maestras de poesía mística en dialecto que reinterpretaban las historias folclóricas de la zona. Abdul Latif utilizó la historia de amor de la región de Kutch que narraba la búsqueda de Sasui de su amante Baluch para hablar del alma humana, simbolizada por una mujer en busca de lo divino, al igual que la poesía y la pintura bhakti de la época. Esta estrofa, por ejemplo, manifiesta el eterno y conmovedor tema de la separación de los amantes:

> Aún no he encontrado a mi amor, pero tú
> te retiras ya a descansar, oh Sol.
> Llévate los mensajes que te he dado
> y dáselos a mi amado.
> Ve y di a Kech: «Ha muerto la desdichada
> en el camino». No era mi sino
> encontrar a mi amor: sobrevino la muerte.
> Moriré; ya no seré nada
> separada de mi amor.

También en la corte de Delhi adaptaron el dialecto urdu, con su marcado uso de extranjerismos persas, a los géneros poéticos persas grandes poetas como Mir Taqi Mir (1723-1810) y Khwaza Mir Dard (1720-1785).

Uno de los personajes más influyentes de la vida religiosa musulmana en la capital fue Shah Waliullah (1703-1762), el sufí naqshbandi, a quien muchos movimientos islámicos posteriores de la India considerarían como su precursor. Formaba parte de los círculos eruditos de Hiyaz,



Figura 2.5 Pintura en estilo Rangmala representando a Radha y Krishna, Kulu, principios del siglo XIX.

preocupados por establecer una nueva norma de fidelidad a las tradiciones de los dichos y hechos del profeta Mahoma (los hadices). Esas enseñanzas hallaron especial eco en la renovada atención que la India del siglo XVIII prestó al devocionalismo, con independencia de las distintas tradiciones religiosas, ya que, en el caso islámico, la devoción al profeta se

consideraba esencial en la búsqueda de lo divino. Los hadices servían de ancla en el devenir de las variables circunstancias políticas y sociales de la época. Los sufíes chisti difundieron una nueva atención a los hadices, sobre todo entre los punjabíes y los rohilas. Esta fue asimismo una época de florecimiento chií. Los estados regidos por los chiíes, entre ellos Bengala durante un tiempo y sobre todo Awadh, patrocinaron las complejas ceremonias de duelo que expresaba la devoción a los imanes chiíes y dieron su apoyo a la redacción y recitación de elegías *(marsiya)* en urdu. Esta tradición poética fue iniciada por hombres como Mirza Rafi 'ud-din Sauda (1713-1781), que con muchos otros buscó refugio en la corte de Lucknow para escapar de los disturbios de Delhi a mediados del siglo.

Tras el hundimiento de la autoridad en el norte de la India, la batalla culminante en la lucha por el dominio tuvo lugar en 1761, cuando los marathas y los afganos formaron sus ejércitos en el histórico campo de Panipat, donde había nacido el Imperio mogol. La batalla definió los límites del poder de ambos. Los afganos prevalecieron en el campo de batalla pero fueron incapaces de mantener un imperio tan lejos de Afganistán, de modo que se retiraron. El poder maratha, desde su base en Puna, se había extendido en las décadas anteriores hacia el norte y el este. Después de su derrota en Panipat su expansión se vio limitada y los marathas se dividieron en cuatro estados cada vez más separados. Cada uno de ellos estaba dominado por una de las principales familias militares maratha y cada uno, aunque vagamente vinculado a los *peshwa* de Puna, tenía su propia base geográfica: los gaekwad en Baroda, los sindhia en Gwalior, los holkar en Indore y los bhonsle en Nagpur.

## El auge de la Compañía Inglesa de las Indias Orientales

Con la aparición de un nuevo sistema de estados regionales, la Compañía Inglesa de las Indias Orientales empezó a reunir sus fuerzas para lo que iba ser un afortunado desafío a todos los demás. Fundada el 31 de diciembre de 1600, y dotada de estatutos por la reina Isabel, la compañía inglesa fue una de las diversas empresas mercantiles que se propusieron explotar las riquezas de «Oriente». La razón fundamental de la perdurable fuerza de la Compañía era su organización como sociedad anónima. Los individuos no podían a aspirar a hacer negocios por su propia cuenta tan lejos de Europa, mientras que la Corona inglesa, a diferencia de la portu-

guesa, no sentía deseos de comprometer sus recursos en un empeño tan incierto. La sociedad anónima permitió a los comerciantes compartir el riesgo comercial y que reunieran los fondos necesarios. El acceso a los recursos facilitado por la estructura de la compañía convirtió a los ingleses en un formidable competidor cuando se enfrentaron con las familias comerciantes indígenas de la India. La compañía consiguió aún más fuerza gracias a su dirección centralizada en una Corte de Directores compuesta por 24 miembros, un archivo estable y una plantilla elegida por sus capacidades especializadas. Como veremos en los capítulos posteriores, fue en su vinculación con la India y no en la misma Inglaterra como Gran Bretaña desarrolló muchas de las instituciones del Estado «moderno», ninguna de las cuales habría de ser tan decisiva como la sociedad anónima.

Otorgados el monopolio del comercio británico en Asia y el derecho de armar sus barcos para defenderse de los intrusos, la compañía decidió entrar en el comercio, enormemente provechoso, de las especias con las islas de las Indias Orientales. Pero allí encontraron a un rival mejor organizado y financiado, la Compañía Holandesa de las Indias Orientales (VOC). Rápidamente decidieron trasladar sus operaciones comerciales a la India. Esta decisión tuvo como consecuencia problemas económicos y políticos para la Compañía. Aparte de la pimienta de Malabar, que constituía el grueso de los primeros cargamentos de la Compañía, la India no poseía especias. Para empeorar las cosas, los indios no tenían ningún interés en los artículos que los ingleses tenían en venta, los más destacados de los cuales eran los productos de lana, de manera que, en contra de los principios del mercantilismo reinante y la desaprobación de la metrópoli, la Compañía tuvo que exportar lingotes de oro para poder pagar sus compras indias. Además, a diferencia de los holandeses, que aplastaron con facilidad a los reyezuelos del archipiélago, los ingleses de la India del siglo XVII tuvieron que enfrentarse al Imperio mogol en la cúspide de su poder. Por tanto, no podía haber idea alguna de conquista. Solo pidiendo el favor con humildad podían los ingleses tener esperanzas de entrar en el mercado indio. Los mogoles los acogieron bien para compensar el predominio de los portugueses y luego el de los holandeses, como hicieron los comerciantes indios, que gozaban de oportunidades para un comercio lucrativo.

En el siglo XVII, la Compañía de las Indias Orientales, no obstante, creó para sí un comercio seguro y provechoso. En lugar del comercio en especias, lucrativo pero limitado, los ingleses desarrollaron en Euro-

pa mercados para una diversidad de productos indios, entre ellos índigo (un tinte azul) y salitre (utilizado para la fabricación de la pólvora). Los más valiosos, sin embargo, eran los finos tejidos, hechos a mano, de los telares indios. Con el crecimiento de la economía de consumo en una Gran Bretaña próspera, después de 1660, la demanda por los tejidos indios como chintz, cálico y muselina (palabras de origen indio) aumentó rápidamente. El consumidor moderno, como se vería una y otra vez, tenía un deseo casi insaciable de artículos de lujo del mundo tropical, posteriormente colonial. Las importaciones de la Compañía de las Indias a Europa, de un valor de 360.000 libras en 1670, triplicaron su valor en el transcurso de los 30 años siguientes y luego volvieron a duplicarlo, alcanzando una cifra de casi dos millones de libras en 1740. La pintura fechada en 1778 y titulada *Oriente ofreciendo sus riquezas a Britania* (figura 2.6) muestra los puertos asiáticos que suministraban artículos preciosos, desde té hasta tejidos, a Gran Bretaña.

Este comercio se sostuvo gracias a una concesión otorgada en 1617 por el emperador Jahangir a sir Thomas Roe, embajador de Jacobo I en la corte mogola. Con arreglo a sus condiciones, se permitía a los ingleses establecer factorías en puertos mogoles seleccionados; la más destacada de ellas fue la factoría de Surat en Gujarat. Estas «factorías» no eran (a diferencia del uso actual de la palabra) lugares de fabricación, sino más bien almacenes donde los agentes residentes, llamados factores, reunían las mercancías antes de cargarlas en los barcos. Aunque las proezas navales de la Compañía estimularon a los mogoles a conceder derechos comerciales de este tipo, ya que los mogoles no poseían marina propia, la Compañía, a la que no se permitió fortificar sus factorías, siguió dependiendo en todo de la buena voluntad de las autoridades mogolas para sus negocios. Estas exportaciones generaron rentas aduaneras, especialmente en Gujarat y después en Golconda, donde en 1678 la importación holandesa e inglesa de moneda bastó para pagar el sueldo de 17.000 soldados de caballería; también aportaron riqueza a comerciantes y tejedores. El historiador Om Prakash ha calculado que la demanda de ultramar generó 80.000 empleos solo en Bengala, principalmente en el sector textil. Los principales beneficiarios, sin embargo, fueron los comerciantes locales que prestaban dinero a los tejedores y suministraban artículos a las compañías europeas. Hasta que llegó la supremacía británica, la competencia entre las compañías europeas rivales supuso importantes beneficios para los productores indios.



Figura 2.6 *Oriente ofreciendo sus riquezas a Britania*, por Spiridion Roma, 1778, en la Compañía de las Indias Orientales, Londres.

En la década de 1660, cuando empezó a tambalearse el dominio mogol, la Compañía vio que sus factorías, sobre todo la de Surat, atacada dos veces por Shivaji, eran cada vez más vulnerables y en consecuencia adoptó una política de defensa armada. Esto hizo que entrara en conflicto con las autoridades mogolas, que le infligieron una humillante derrota en 1686. No obstante, para el año 1700 la Compañía se había hecho con las tres capitales «presidenciales» –Madrás, Bombay y Calcuta– desde las cuales su autoridad se expandió posteriormente al interior. Aunque no eran más que unos diminutos bastiones en la costa de la India, estas tres ciudades, con sólidas fortificaciones como el Fuerte St. George de Madrás, que aparece en la figura 2.7, crecieron y prosperaron. Los comerciantes indios acudieron en tropel a estas fortalezas buscando seguridad para sus propiedades y para sí mismos en unos tiempos cada vez más agitados. Los ingleses trataron además de tranquilizar a los indios negando todo esfuerzo, del género de los que hacían la inquisición portuguesa o los jesuitas franceses, para lograr su conversión al cristianismo. Durante todo el siglo XVIII se negó a los misioneros la residencia en los establecimientos ingleses.

En 1661 la Compañía se apoderó de Bombay, una isla con un magnífico puerto, de un modo comparable a las alianzas forjadas entre Akbar y los rajputas: como parte de la dote de una princesa portuguesa que se casó con el rey Carlos II. Cuando la Compañía trasladó sus operaciones de Surat a Bombay, los comerciantes y artesanos parsi, zoroastrianos de origen iraní, marcharon también a Bombay. La mayor parte de los funcionarios de la Compañía llevaban una vida comunitaria dentro de las fortalezas, desde las cuales hacían sus tratos con los corredores y comerciantes indios, establecidos fuera, que suministraban tejidos facilitando anticipos a los tejedores de las zonas rurales. Estas capitales «presidenciales» no se fundaron con el objetivo de la conquista colonial. El número de empleados de la Compañía destinados en cada una nunca superó unos pocos centenares; las fortalezas estaban guardadas por soldados escasamente adiestrados, en Madrás unos 300, reclutados en las calles de Londres.

El comercio indio participó en el ámbito mercantil mundial, más amplio. La llamada tela «de Guinea», exportada de la India a África occidental, se utilizaba para comprar esclavos destinados a las plantaciones del oeste de la India, mientras que en el Sudeste asiático los tejidos indios proporcionaban divisas para el comercio de especias. Durante



Figura 2.7 El Fuerte St. George, Madrás, *ca.* 1750.

todo el siglo XVII y las primeras décadas del XVIII, los ingleses tuvieron que competir con poderosas compañías rivales que, como ellos, establecieron puestos fortificados en la costa de la India. Al comenzar la década de 1680, los daneses y los franceses se habían unido a los holandeses, establecidos allí desde hacía largo tiempo, en Pondicherry, un enclave en el sur de la India que conservarían hasta 1950. Con la muerte de Aurangzeb, el Imperio mogol empezó a debilitarse y el comercio creció cada vez más, haciéndolo también la tentación de obtener una ventaja sobre los rivales por medios políticos. En 1717, los británicos consiguieron del emperador Farrukhsiyar el valioso favor de la exportación libre de derechos de aduana de sus bienes de Bengala. Con todo, los franceses, al ser los últimos en llegar, consiguieron el máximo beneficio con su intervención en la política local.

La ocasión fue la guerra de la sucesión austríaca en Europa (1744-1748). Esta guerra fue el comienzo de unos 70 años de conflicto entre Gran Bretaña y Francia y con ello de un nuevo tipo de guerra, en la cual estas dos potencias europeas compitieron por el dominio del mundo, en América y la India además de en la propia Europa. Esta rivalidad fue impulsada de modo creciente por el moderno entusiasmo naciona-

lista, que conquistó tanto a los pueblos como a las dinastías. En la India, el gobernador general francés François Dupleix (1697-1764) vio la ocasión de promover los intereses franceses en un ambiente de constantes disputas sucesorias entre príncipes indios como los de Arcot y Hyderabad. Ideó la estrategia de ofrecer apoyo de las tropas francesas a uno de los contendientes de la disputa; a cambio, una vez en el poder, el príncipe cliente concedía a los franceses unas favorables condiciones comerciales a costa de los británicos. Al mismo tiempo, Dupleix avanzó directamente contra los británicos, sitiando Madrás con éxito en 1746. Estos logros hicieron que el comerciante de Pondicherry Ananda Ranga Pillai convirtiera a Dupleix en un gobernante indio ideal:

> Cuando se pronuncia [el nombre de Pondicherry], sus enemigos tiemblan y no se atreven a rebullir. Todo esto se debe a la habilidad, buena disposición y suerte del actual gobernador, M. Dupleix. Su método de hacer las cosas no es conocido por nadie, porque nadie más está dotado de un cerebro privilegiado como el suyo. En cuanto a paciencia, no tiene rival. Tiene una habilidad especial para ejecutar sus planes y designios [...] y para adoptar una actitud a la vez digna y cortés hacia todos.

En ningún momento se percibe una conciencia de que Dupleix fuera un «extranjero» al cual un «indio» debiera oponerse. Al contrario, los franceses, como otros europeos, fueron simplemente absorbidos dentro de los poderes locales, en constante cambio.

Este desafío a sus intereses provocó una reacción inmediata en los británicos. Recuperaron Madrás gracias al tratado de 1749, que puso fin a la guerra, y trataron de hacer que las tornas se volviesen contra Dupleix empleando la misma jugada que él. En poco tiempo habían puesto a su cliente en el trono de Arcot y Dupleix se vio obligado a retirarse, caído en desgracia. A pesar de lo bien que comprendía Dupleix el orden político, en precario equilibrio, de la India del siglo XVIII, con las oportunidades de manipulación que ofrecía, los franceses, preocupados por las querellas dinásticas en Europa, no poseían los recursos necesarios para contener a sus rivales en la India. Sobre todo, al ser los últimos en llegar a la India, nunca habían desarrollado los estrechos vínculos con los comerciantes y los intermediarios indios que sostenían a los británicos. Como consecuencia, el comercio francés en la

India, que tenía como media la mitad aproximadamente del valor de la compañía inglesa, para mediados de siglo se había reducido a la cuarta parte. Para Gran Bretaña, por el contrario, la Compañía no solo era un importante actor en la política nacional sino también, según la opinión popular, sobre todo en las ciudades portuarias, el camino para garantizar la grandeza de Gran Bretaña. El himno *Rule, Britannia* [¡Gobierna, Gran Bretaña!], un indicador del nuevo patriotismo, fue interpretado por vez primera en 1740. La figura de Gran Bretaña sentada en una roca por encima de sus tributarios asiáticos en la pintura de Spiridion Roma (figura 2.6), representa este creciente sentimiento de identidad nacional que distingue a Gran Bretaña de un Asia vista como un conjunto de ciudades y regiones.

Los cuatros años de guerra desde 1744 hasta 1748 pusieron de manifiesto ante los europeos por primera vez la capacidad de una infantería disciplinada en la guerra india. Unos pocos centenares de soldados franceses o británicos, disparando descargas desde una formación cuadrada, podrían ahora detener a miles de soldados de caballería mogoles. Por tanto, un contingente de tropas europeas valía mucho para un gobernante indio. La lealtad nacional también fue decisiva para el éxito europeo. Aunque los europeos prestaban muchas veces sus servicios como aventureros a los estados indios, nunca lucharon contra sus compatriotas ni cambiaron de bando en mitad de una batalla, como frecuentemente hacían los indios, motivados no por un nacionalismo «indio» equivalente sino por lealtades más provincianas. La Guerra de los Siete Años, que lanzó una vez más a Gran Bretaña contra Francia de 1756 a 1763, dejó claras para todos las repercusiones de esta «revolución militar».

## La conquista de Bengala

Desde principios del siglo XVIII el comercio de Bengala había llegado a ser más rentable que nunca para la Compañía de las Indias Orientales. En 1750, esta rica provincia del delta, la salida comercial de todo el valle del Ganges, representaba el 75 por 100 de las adquisiciones de artículos indios por parte de la Compañía. Dean Mahomet, un empleado indio de la Compañía que posteriormente emigraría a Gran Bretaña, describió Dacca (Dhaka) en estos términos:

> Dacca es considerada como la primera manufactura de la India y produce los más ricos bordados en oro, plata y seda [...] Los materiales de todo tipo son extremadamente baratos y abundantes en Dacca: la fertilidad de su suelo y las ventajas de su situación la han convertido desde hace tiempo en el centro de un importante comercio [...] Aquí se encuentra también la residencia de un gran *nabob,* que al subir al trono, en conformidad con una antigua costumbre, un tanto similar a la del *dux* de Venecia en el Adriático, disfruta un paseo por el río [en una falúa] revestida de plata.

Se habló, pues, inmediatamente de la riqueza de Bengala como si fuese casi ilimitada y se la dio a conocer evocando a la «dueña de los mares» de Italia, la ciudad de los canales. No es casual que la figura que representa a Calcuta en la pintura *Oriente ofreciendo sus riquezas* se disponga en el centro del cuadro con el más rico de los regalos, una cesta llena de joyas y perlas. En este tipo de figuras tuvo su origen la duradera imagen que los británicos se harían de la India.

Decididos a aumentar sus ganancias, los británicos de Bengala habían empezado a mediados del siglo a abusar sistemáticamente del derecho a la libertad de comercio, otorgado por el emperador. Vendieron permisos de comercio libre a favoritos indios y entraron ilegalmente en el comercio interno de granos y otras mercancías. De aquí que, en 1756, al estallar la guerra y con el fin de evitar los ataques franceses, los británicos empezaron a extender sus fortificaciones de Calcuta. El joven *nawab* Siraj-ud-Daulah, que había subido al trono de Bengala poco antes, lo vio con razón como un desafío a su autoridad. Por tanto, en junio del 1756 atacó Calcuta, derrotó a la guarnición y aprisionó a los que no consiguieron escapar. Cuarenta o más de los encarcelados, confinados en una pequeña habitación sin aire, murieron asfixiados durante la noche. Aunque el *nawab* no había ordenado aquellos malos tratos infligidos a sus prisioneros ingleses, que constituyeron un acto de negligencia por parte de sus oficiales, el incidente, exagerado en los relatos como el «Agujero Negro» de Calcuta, se ha transmitido a través de los años como un testimonio para los británicos de la crueldad y barbarie de los indios.

Para vengar esta humillación, los británicos acudieron al coronel Robert Clive (1725-1774), que se había distinguido en las guerras del sur. Una expedición lanzada desde Madrás recuperó Calcuta en febrero

de 1757 y consiguió restablecer los privilegios mercantiles de la Compañía. No satisfecho con esta victoria, Clive entró en una conspiración con un grupo de banqueros mercantiles encabezados por los Jagat Seth, descontentos con el nuevo *nawab* por sus exacciones financieras, encaminada a derrocar a Siraj para sustituirlo por un *nawab* más manejable. Eligieron a Mir Jafar, un general desafecto que prometió a los ingleses un generoso pago a cambio de que lo ayudaran a instalarse en el trono. El resultado fue la famosa batalla de Plassey, el 23 de junio de 1757. Militarmente, la batalla fue una farsa. Las tropas de Mir Jafar se mantuvieron a distancia mientras Clive derrotaba a las fuerzas de Siraj. Las consecuencias del encuentro habrían de ser, no obstante, trascendentales.

Aunque Mir Jafar fue nombrado *nawab* después de Plassey, era, como se veía claramente, un títere manipulado por Clive y su ejército. Solo los pagos en metálico fueron pasmosos. Los británicos recibieron unos 28 millones de rupias, equivalente a tres millones de libras esterlinas, de las cuales casi la mitad fueron a manos de individuos privados, entre ellos el propio Clive. La Compañía obtuvo los derechos de recaudación de impuestos en varios distritos y un acceso comercial sin obstáculos a las zonas rurales. Con toda certeza, ni Clive ni los directores de la Compañía en la metrópoli abrigaban intención alguna de conquista. Los empleados de la Compañía en la India, decididos a amasar fortunas para sí mismos, rechazaron cualquier tipo de control sobre sus rapaces actividades. En el proceso, conforme aumentaba la extravagancia de su estilo de vida, llegaron a ser conocidos como *nabobs*, de la palabra mogol *nawab* (gobernador). Por su parte, la Compañía también buscaba más fondos para sus operaciones comerciales. Es importante que después de 1757 la Compañía había dejado de enviar lingotes de oro a Bengala. En su lugar, con un giro espectacular de la relación económica de Gran Bretaña con la India, se valía de los ingresos de la provincia generados por impuestos internos para financiar la compra de los artículos que enviaba a Inglaterra anualmente. Clive confesó al gobernador de Madrás que Bengala era «un caudal inagotable de riqueza».

La soberanía *nawab* quedó en extremo degradada cuando los británicos se apoderaron del comercio de una amplia gama de valiosas mercancías, sobre todo sal, nuez de betel, tabaco y salitre. Eran, como señala Sudipta Sen, los «bienes prestigiosos de *nawab*», que llevaban los signos de autoridad del gobernante. En 1760, el desventurado Mir Jafar fue sustituido por Mir Kasim después de otro cúmulo de regalos. Poco

dispuesto a tolerar el continuo saqueo de su reino por parte de los británicos, Mir Kasim intentó recuperar su autoridad al menos en el norte de Bengala y el colindante Bihar. Al hacerlo provocó lo que habría de ser el enfrentamiento definitivo, ya que los británicos, estimulado su apetito por la riqueza y el poder, no quisieron aceptar ningún tipo de restricciones. En 1764 se trazaron los frentes de batalla entre Mir Kasim, aliado con el *nawab* de Awadh y el emperador mogol, por una parte, y la Compañía de las Indias Orientales, por otra. El 23 de octubre del mismo año, tras una dura lucha en Buxar muy diferente de la de Plassey, los británicos se convirtieron en los amos de la India occidental.

Incapaz ya de mantener la farsa de ser una mera empresa comercial, la Compañía consiguió en 1765, por tratado con el emperador mogol y a cambio de un tributo anual, el *diwani* o derecho a recaudar las rentas públicas en las provincias de Bengala, Bihar y Orissa. Esto la convirtió legalmente en el delegado del emperador, en otras palabras, en el Ministerio de Hacienda, cargo que conservó hasta 1858. La administración de justicia o *nizamat* se dejó al *nawab*. Formalmente, Bengala siguió siendo una provincia mogola. En realidad estaba bajo el control total de la Compañía, porque ni el emperador en Delhi ni la figura decorativa del *nawab* ejercían autoridad independiente alguna sobre la región. Con todo, los británicos vacilaban. Reacio a abandonar el comercio lucrativo por las ventajas inciertas del poder, Clive, como gobernador, dejó en la práctica la recaudación de impuestos en manos de los funcionarios del *nawab*. Pero la desconfianza en estos funcionarios, combinada con la insaciable necesidad de fondos de la Compañía, sobre todo para mantener su ejército, que crecía con rapidez, estimuló en 1772 a los británicos a seguir como diwán. Una nueva era estaba a punto de comenzar.

¿Qué fue lo que impulsó –debemos preguntarnos– a una empresa mercantil de 150 años de antigüedad a embarcarse repentinamente en una trayectoria de conquista? Y ¿cómo consiguieron los ingleses forjarse un Estado entre los poderes enfrentados de la India posterior a los mogoles? Como ni Clive ni la Compañía habían ideado un plan coherente, fue en buena medida producto de la circunstancia. La Guerra de los Siete Años ofreció una buena ocasión. Aunque Francia no podía después de Dupleix presentar un desafío serio al poder británico en la India, la guerra, con los sentimientos patrióticos que despertó, justificaba no obstante la aventura militar por el planeta. Las hazañas «heroicas» de Clive en Bengala eran el complemento, o por lo menos así lo pare-

cía, de las de James Wolfe en Quebec. Además estaba la importancia del comercio de Bengala para la Compañía, además de, por otro lado, la amenaza que su tamaño y la posición privilegiada de Gran Bretaña suponían para el *nawab.* El conflicto, si bien no era inevitable, dependía de una moderación que ninguno de los dos grupos estaba dispuesto a ejercer indefinidamente. También estaba la codicia del representante británico. Una vez que se presentaba la oportunidad de obtener las riquezas de un «nabob», no era posible resistirse a ellas de manera alguna. Al fin y al cabo, el mismo Clive había dado ejemplo. Como dijo en 1772 en la Cámara de los Comunes, estaba «asombrado de su propia moderación» cuando se marchó de la India con una inmensa fortuna, incluso el *jagir* de un distrito indio, que valía 28.000 libras anuales. Por su parte, la Compañía, en un principio indecisa, temerosa de los gastos del aventurerismo de Clive, en vertiginoso aumento, se reconcilió con el imperio una vez quedaron claras sus ventajas fiscales, sobre todo en la financiación de su comercio asiático. En realidad, la Compañía utilizó su recién obtenida riqueza para construirse un cuartel general palaciego en Londres, para el cual encargó como elemento central la pintura *Oriente ofreciendo sus riquezas* antes comentada.

Cuando se trasladó a Bengala, la Compañía se aprovechó de las estrategias del «fiscalismo militar» clave para el éxito en el sistema político en la India del siglo xviii. Entre ellas figuraban el homenaje nominal al emperador mogol de Delhi, la utilización de monopolios comerciales en productos como el salitre, desarrollados por los *nawabs,* la formación de una infantería profesional (de la que los europeos habían sido pioneros en la India) y la creación de estrechos vínculos con nuevos grupos poderosos de banqueros y financieros como los Jagat Seth, cuya posición autónoma les confería una importancia sin precedentes dentro del sistema político. Más en general se podría sostener, de acuerdo con David Washbrook, que los años centrales del siglo xviii fueron testigo de una «conjunción» de dos mundos comerciales florecientes: el de la India y el de Europa occidental. India e Inglaterra, como parte del mundo de la época «moderna temprana», habían sido configuradas simultáneamente por un sistema comercial interrelacionado. Lejos de yuxtaponer una Europa «progresista» con una India «tradicional» en declive, madura para la conquista, esta argumentación halla la clave de la penetración europea en la India precisamente en la accesibilidad y la próspera economía de esta.

No obstante ¿por qué la Compañía inglesa de las Indias Orientales tuvo un éxito tan espectacular en la India mientras que otros, tanto europeos como indios, fracasaron? Buena parte de la respuesta está en Europa. Al ser una nación isleña, para la cual era vital el comercio de ultramar, Gran Bretaña estaba obligada a asegurar sus intereses indios a toda costa. En una época en la que el comercio de exportación producía los mayores beneficios, el dominio de los mares dio a Gran Bretaña ventaja sobre sus rivales. Obsérvese el «East Indiaman» (el barco) en la pintura de Roma (figura 2.6). Por lo que se refiere a la India, el siglo XVIII ofrece un espectacular contraste con el orden agrario mogol del XVII, época en la que el comercio ultramarino tenía una importancia secundaria. Además, aunque la Revolución industrial no había empezado todavía, la economía británica estaba ya impregnada de una dinámica ética comercial apoyada por un seguro derecho a la propiedad privada. En la India, los británicos pudieron prometer a las clases mercantiles indígenas, primero en las capitales presidenciales y luego en el campo, la atrayente perspectiva de la libertad respecto de exacciones arbitrarias, cosa que no podían hacer los gobernantes locales. Parte del éxito británico radica también en el hecho de que después de 1757, tras su conquista de Bengala, la Compañía de las Indias Orientales se hizo con el dominio de la provincia más rica de la India. Esto les proporcionó los recursos necesarios para dominar a los demás actores del permanente enfrentamiento entre los estados regionales de la India. Con una base de ingresos más amplia, la Compañía podía poner en campaña un ejército más grande que el de sus rivales indios y organizar una estructura del Estado más eficaz. Como consecuencia, aun cuando el estado británico de Bengala fue creado principalmente por los mismos elementos del «fiscalismo militar» que otros estados del subcontinente, con el paso del tiempo fue capaz de someterlos a todos uno tras otro.

# 3
# El Raj de la Compañía de las Indias Orientales, 1772-1850

En 1772, determinados por fin a acabar con el caos y el desorden fiscal que su intervención había precipitado en Bengala, los directores de la Compañía nombraron a Warren Hastings, un hombre con una distinguida trayectoria de servicio diplomático y comercial en la India, como primer gobernador general de los territorios indios de la Compañía. Subordinando las otras presidencias a una nueva capital, establecida en Calcuta, Hastings dio comienzo a la tarea de crear un sistema ordenado de gobierno para la India británica. Los 13 años de Hastings en el timón del gobierno no fueron precisamente tranquilos. De hecho, mientras estuvo en el cargo tuvo que lidiar con un consejo dividido, con sede en Calcuta, cuya mayoría se oponía a todo cuanto hacía; a su vuelta a Inglaterra, sus acciones fueron objeto de un agrio juicio de *impeachment* en la Cámara de los Comunes. Como espectáculo, pues Hasting fue finalmente absuelto, el proceso dominó la vida pública de Gran Bretaña durante años. Sin embargo, Hastings puso los cimientos duraderos del Raj británico de la India. Este capítulo empezará por examinar las estructuras gobernantes establecidas por Hastings y su sucesor, lord Cornwallis (1785-1793), en la Bengala gobernada por los británicos. Luego indagará cómo y por qué los británicos pasaron a conquistar el subcontinente indio en su totalidad durante las dos primeras décadas del siglo XIX y concluirá examinando las relaciones que se establecieron entre el personaje conocido como el «Bahadur de la Compañía» –como si fuera un gerifalte mogol– y sus súbditos indios hasta 1850.

## Los fundamentos del dominio colonial

Cuando Hastings ocupó el cargo, los agentes de la Compañía de las Indias Orientales no sabían nada de la India aparte de los requerimien-

tos del comercio, y casi nunca se aventuraban a salir de sus enclaves costeros. Con raras excepciones entre las que figura el propio Hastings, no conocían ninguna lengua india. Además, dentro del Imperio británico tal como era entonces, no había precedente del gobierno de una población indígena tan vasta como la de la India. Con excepción parcial de Irlanda, la anterior expansión imperial de Gran Bretaña en las Antillas y Norteamérica había supuesto la desposesión de los pueblos nativos a favor de colonos procedentes de Europa y África. Por lo tanto, al enfrentarse con sus nuevas responsabilidades en la India, los británicos se encontraron navegando en aguas completamente desconocidas. Aumentó más aún las dificultades la renuencia de los agentes de la Compañía destinados en la India a abandonar sus rentables actividades comerciales por las inciertas ventajas. En relación con el nombramiento de Hastings como gobernador general se aprobó la primera de una serie de Leyes Reguladoras, con las que se intentaba subordinar la Compañía al gobierno británico e imponer a sus agentes la obligación de actuar como «fideicomisarios» del pueblo de la India, como Edmund Burke, el hombre de Estado y filósofo político *whig,* había dicho en los debates sobre el proceso de Hastings. Esta subordinación adoptó forma institucional en 1783 con la creación del Consejo de Control, cuyo presidente formaba parte del Gabinete británico.

Desde el principio, Gran Bretaña rechazó como inapropiado para una tierra conquistada su propio sistema de gobierno, e incluso el de las colonias americanas, que habían tenido asambleas representativas sometidas al gobernador real. Esta decisión se vio reforzada por la convicción de las permanentes diferencias culturales entre la India y Gran Bretaña. Según describió Hastings su «plan» a los directores en 1772, el objetivo debería ser «adaptar nuestras regulaciones a las maneras e interpretaciones de la gente, y a las exigencias del país, adhiriéndonos cuanto podamos a sus antiguos usos e instituciones». Esto era, sin embargo, más fácil de decir que de hacer. ¿Debían los ingleses gobernar la India «despóticamente», como creían que era costumbre en «Oriente»? ¿Debían reconstruir rigurosamente el sistema administrativo del Imperio mogol? ¿Debían descubrir supuestos principios legales que habían «permanecido invariables desde la Antigüedad» o seguir los pasos de sus inmediatos predecesores, los *nawabs* de Bengala? Lo que estaba en juego en el debate de estas cuestiones entre los británicos eran tanto los principios como la práctica. En una cosa, no obstante, sí que estaban de

acuerdo. No podían confesar una preferencia por el despotismo porque su compromiso con «el imperio de la ley», en su opinión, los definía como una nación «civilizada» y, por tanto, este era el único que podría dotar de legitimidad a su Raj. No obstante, el dominio colonial, por su propia naturaleza, no podía evitar el crear su propia versión del «despotismo».

Dos convicciones fundamentales determinaron la jurisprudencia de Hastings. Una de ellas fue, como dice el historiador Bernard Cohn, que en la India había un cuerpo fijo de leyes, unos códigos que habían sido establecidos por «legisladores» y que con el paso del tiempo «habían sido corrompidos por añadidos, interpretaciones y comentarios». Hastings consideró que su tarea era restablecer estos textos «originales» en toda su pureza y de este modo liberar a los británicos de la dependencia respecto de expertos legales indios formados en lengua sánscrita o árabe. Además, Hastings creía que existían códigos legales distintos y separados para hindúes y musulmanes. En los pleitos civiles relacionados con matrimonio, herencia y demás, escribió, «se aplicarán invariablemente las leyes del Corán para los mahometanos y las del *Shaster* para los *gentoos* [hindúes]». Esta insistencia en la distinción fundamental entre «lo hindú» y «lo musulmán» suponía la reducción de unas variadas comunidades sectarias, caracterizadas por distintas costumbres y prácticas, a solamente dos, definida cada una de ellas por sus tradiciones textuales. Al hacerlo así Hastings inició la costumbre de considerar esenciales estas categorías para la organización de la sociedad india, lo cual a su vez ayudó a moldear la manera en que los indios construyeron sus propias identidades en años posteriores.

La «recuperación» de estos llamados usos «antiguos» no era una tarea fácil. En realidad, el arduo proceso de recopilación dejó claro el carácter de invento artificial de esta iniciativa. En 1776 Hastings reunió un equipo de expertos legales en lengua sánscrita *(pandits)* para compilar un «Código legal gentoo». En primer lugar, los pandits, según la descripción que hizo de su trabajo N. B. Halhed, «recogieron frase por frase, de diversos originales en lengua sánscrita», decisiones legales sobre diferentes temas. Luego, como ningún inglés de la época sabía sánscrito, «estos pasajes fueron, a continuación, traducidos literalmente al persa» y de esta lengua fueron pasados al inglés por el propio Halhed. Al cabo de una década, el jurista sir William Jones había logrado dominar el sánscrito y puso los cimientos de la erudición «orientalista», que

habría de hacer accesible todo el pasado antiguo de la India. La insistencia en un cuerpo «fijo» de leyes, que los británicos necesitaban para administrar la ley hindú, dio inevitablemente preferencia a los textos brahmánicos sobre los usos locales, que variaban según la casta y la región, y confirió a los pandits brahmanes, relacionados con las cortes como «descubridores de las leyes» hasta 1864, un papel sin precedentes en la toma de decisiones. Todo ello, complementando el anterior aumento del poder político de los brahmanes, acarreó la «brahmanización» de la ley india. El procedimiento legal se transformó aún más por efecto de la introducción de la jurisprudencia inglesa, en la cual los pleitos individuales se llevaban ante un juez, a diferencia de los procedimientos tradicionales, basados en la mediación y el consenso.

Hastings también tomó las primeras medidas encaminadas al establecimiento de una forma claramente colonial de gobernación ejecutiva: la del «recaudador» a cargo del distrito. Existían precedentes mogoles de una estructura administrativa similar, lo cual la hizo atractiva para Hastings, pero el sistema mogol había dejado de funcionar en tiempos de los *nawabs* de Bengala. Hastings se vio obstaculizado además por la falta de personal británico con formación. Como había observado Clive en fecha tan temprana como 1765, cuando los británicos se hicieron cargo por primera vez de los *diwani,* «confiar estas recaudaciones, de las que dependen nuestra seguridad y nuestro crédito, en manos de los funcionarios de la Compañía, que no tienen ningún conocimiento del negocio, sería peligroso y en este momento se habría denominado un experimento criminal». Por lo tanto, la administración de rentas durante la época de Hastings hubo de dejarse en su mayor parte a los antiguos titulares indios de los cargos. No habría cambios hasta la época de lord Cornwallis, que, con su reputación no manchada por su derrota en América, fue a la India con el encargo de hacer reformas. Frustrado, desconcertado y enojado por la «complicación y confusión» de las cuentas del distrito dejadas en manos de los indios, Cornwallis sustituyó a todos los funcionarios superiores indios por empleados de la Compañía. Convirtiendo a los indios en cabeza de turco por su credulidad y por su complicidad con el desgobierno de los ingleses, Cornwallis declaró que «todos los nativos del Indostán, creo que en verdad están completamente corruptos». Este fue el comienzo de una política de exclusión racista en el empleo que caracterizaría al Raj hasta el final.

Como su nombre indica, la función primaria del recaudador era recaudar impuestos. Su reputación dependía en gran parte de su habilidad en reunir con regularidad la cantidad especificada para su distrito. No obstante, al ser también magistrado, tenía jurisdicción sobre la policía y a menudo, como juez, decidía casos en los tribunales. Como era una figura bisagra en el centro del gobierno, el recaudador del distrito era asimismo responsable ante una jerarquía de funcionarios británicos situados por encima de él y supervisaba el trabajo de una serie de subordinados indios situados por debajo. Estos, aunque eran responsables del trabajo real de recaudar los impuestos y en ocasiones podían manipular en su propio beneficio a recaudadores ingenuos o inexpertos, no ejercían ninguna autoridad independiente, ni tenían oportunidad alguna de promoción. Merced al pago de elevados salarios, el monopolio de los cargos importantes y unas pensiones garantizadas, las reformas de Cornwallis valieron a los funcionarios de la Compañía, excluidos ahora del comercio privado, una reputación de incorruptibilidad e imparcialidad. La última reforma fue la de lord Wellesley (1798-1805), que fundó el *college* de Fort William, en Calcuta (1802), como el lugar donde los funcionarios entrantes aprendían la lengua local antes de asumir sus cargos. Al mismo tiempo, los directores de la Compañía fundaron un *college* en Haileybury, Inglaterra (1804), para proporcionar unos rudimentos de educación general antes de ir a la India a los funcionarios noveles, que tenían que pasar allí dos años.

Así se creó la famosa «estructura de acero» de la administración india, el funcionariado indio, del cual los británicos y muchos indios estaban orgullosos. Una reforma más profunda llegaría en 1854, al sustituir el nombramiento de los directores de la Compañía por un examen. Como Servicio Administrativo de la India sobrevivió al Raj, aunque sus poderes se redujeron para ajustarse a una política democrática. La figura 3.1 muestra a un magistrado del distrito durante un viaje a las zonas rurales en 1965, revisando pueblo por pueblo los derechos a la tierra todavía registrados en un mapa de propiedades hecho de tela.

El establecimiento de la administración civil sobre «una base más equitativa, sólida y permanente» se complementó con la organización de un ejército eficaz. Las primeras campañas de Gran Bretaña, que expulsaron a los franceses y derrocaron a los *nawabs* de Bengala, solo requirieron una escasa fuerza militar. Defender Bengala de ataques y conquistar después toda la India era otra cuestión. No se podía formar una fuerza sufi-

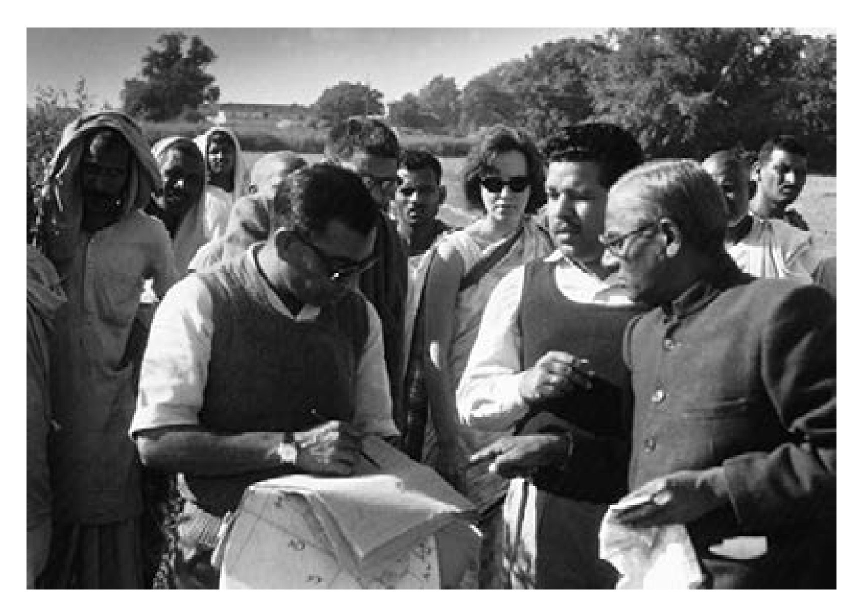


Figura 3.1 El administrador del distrito lee a los aldeanos congregados los nombres de las propiedades de la aldea, escritos en un mapa de tela, para confirmar los derechos de propiedad de las parcelas. Faizabad, Uttar Pradesh, 1965.

ciente para esta tarea con europeos, escasos y costosos. Por eso el propio Clive, después de la batalla de Plassey, había empezado a reclutar soldados indios, conocidos como cipayos, de la palabra persa *sipahi,* para luchar por la Compañía. Rechazando por ser poco de fiar a los que habían servido al *nawab,* Hastings basó el reclutamiento en los campesinos hindúes de casta alta, principalmente rajputas y brahmanes, de las llanuras orientales del Ganges, desde Awadh hasta Bihar. Ansiosos de evitar una sublevación social, Hastings y sus sucesores se cuidaron de integrar en el ejército las sensibilidades de casta y religión. Se evitó la mezcla indiscriminada, no se exigió servicio en el extranjero y se reconocieron oficialmente en los acantonamientos fiestas hindúes como la de Ram Lila. Esta forma de alentar el rango ritual de las castas altas, sin embargo, fue motivo de que el gobierno fuese vulnerable a la protesta, incluso al motín, cuando los cipayos percibían una infracción de sus prerrogativas. En los últimos años del siglo XVIII y primeros del XIX, el ejército aumentó rápidamente. Con una fuerza de unos 100.000 hombres en 1789, se expandió durante las guerras napoleónicas hasta 155.000, con arma de ca-

ballería además de la infantería, convirtiéndose así en uno de los ejércitos del estilo europeo más grandes del mundo.

El ejército de los cipayos era por necesidad una fuerza mercenaria. Se consiguió un servicio leal en parte gracias a la paga regular y a la perspectiva de una pensión –que no era corriente en otros ejércitos indios– y en parte al fomento del orgullo de regimiento. Dicho orgullo, alimentado por la victoria en el campo de batalla, tomó forma visible en la chaqueta roja del cipayo y en la disciplina impuesta al ejército. La autobiografía de un soldado, Sita Ram, cuenta cómo la visita de un tío suyo lo animó a alistarse: «Llevaba [el tío] un espléndido collar de cuentas de oro y una curiosa chaqueta de color rojo vivo, llena de botones dorados; sobre todo parecía tener una provisión ilimitada de *mohurs* de oro. Yo aguardaba impaciente el momento en que pudiera poseer lo mismo». Una vez alistado, Sita Ram se encontró en el campo de instrucción. «Llenaban la plaza de armas grupos de seis u ocho hombres que ejecutaban los movimientos más extraordinarios que jamás había visto, y eso a las órdenes de una lengua de la cual no entendí ni una sola palabra. Sentí deseos de echarme a reír y me quedé asombrado de lo que veía. No obstante, un violento tirón de oreja del *havildar* [sargento] de instrucción pronto me hizo entrar en razón.» Sita Ram sirvió fielmente al ejército durante más de 40 años, pero, como todos los cipayos, sin albergar ninguna esperanza de ascender al cuerpo de oficiales, un privilegio europeo celosamente guardado.

Junto con la reestructuración del gobierno, Hastings puso en marcha la empresa, que habría de durar varias décadas, de obtener un conocimiento profundo de la geografía, la historia y la cultura de la India. Motivado en parte por un entusiasmo ilustrado por conocer, clasificar y ordenar todo cuanto existe, el estudio de la India también promovía los intereses de los nuevos gobernantes de la India. Como explicó Hastings con franqueza a los directores en 1784, «toda acumulación de conocimiento y especialmente del que se obtiene a través de la comunicación social con la gente sobre la cual ejercemos un dominio fundado en el derecho de la conquista, es útil para el Estado [...] atrae y concilia afectos distantes; reduce el peso de la cadena que mantiene sometidos a los nativos; e imprime en los corazones de nuestros compatriotas un sentido de obligación y benevolencia». La principal creación institucional de Hastings fue la Sociedad Asiática de Bengala. Fundada en 1784 bajo la dirección de sir William Jones, la Sociedad se dedicó al estudio de los textos

religiosos y cosmológicos de la Antigüedad india. Al hacerlo así, estos eruditos británicos, que trabajaron en estrecha cooperación con los pandits sánscritos, con quienes siempre estuvieron en profunda deuda, elaboraron una historia para la India, más o menos como se estaba haciendo para las naciones de la propia Europa en la misma época.

Fue de la máxima importancia para esta historia el trascendental descubrimiento, a través de vínculos lingüísticos «arios» comunes, de un pasado que unía a la India con Gran Bretaña. Como escribió Jones, entre el sánscrito, el griego, y el latín había «una afinidad más poderosa de que la que sería posible por accidente»; de aquí que las tres tenían que «tener su origen en una fuente común». De este modo se hizo visible la familia de lenguas emparentadas, dispersas por amplios territorios, que se habían extendido desde Asia central en los tiempos prehistóricos. En términos más generales, con sus estudios, Jones y sus sucesores convirtieron el hinduismo en una gran religión y un depósito de sabiduría antigua, mientras que se reconocía a la propia India un pasado glorioso comparable con el de Grecia y Roma. Los descubrimientos arqueológicos de las primeras décadas del siglo XIX reforzaron la convicción de la antigua grandeza de la India. El desciframiento de la escritura brahmí, por ejemplo, reveló que la India había experimentado un largo periodo de predominio budista en tiempos de gobernantes como los de la dinastía Mauria. La historia de la columna que aparece en la figura 1.2 es ilustrativa. Como se indicaba en el capítulo 1, el sultán Feroz Shah la erigió en su corte en el siglo XIV. Pero el sultán no tenía idea de qué significaba la columna ni de quién la había tallado. Solo a raíz de los descubrimientos de principios del siglo XIX se relacionó esta columna, junto con otras semejantes del norte de la India, con el emperador budista, hasta entonces desconocido, Asoka Mauria (*ca.* 268-233 a.C.). El reinado de Asoka se imaginó posteriormente como una era de concordia y no violencia y en el siglo XX los elogiaron los nacionalistas gandhianos.

No se debe permitir que este cordial enfoque de los saberes indios, aunque estuviesen inspirados en una indagación, propia de la Ilustración, de correspondencias y vínculos entre las culturas, oculte la creencia británica en la superioridad de su propia civilización. A diferencia de las historias europeas de «progreso», el arco de la historia de la India, como hasta Jones la describió, decayó desde su antigua grandeza hasta caer en «sórdidas artimañas sacerdotales» y en la «superstición». No es casual que

contribuyera a legitimar la conquista británica. También Jones, a pesar de su creencia en que la India tenía mucho que enseñar a Occidente en literatura y filosofía, consideró que en razonamiento científico los indios eran «unos meros niños». La tensión entre el supuestamente prístino hinduismo del pasado y el presente «corrupto» se puede percibir en estos versos de Halhed:

> Siglos *ha* habido en que tu rayo refulgente
> brilló con fuerza plena en la mirada del espíritu;
> en que la necia superstición no se atrevió a soñar
> y los fantasmas de la locura perecieron en tu fulgor.

Por tanto, no es sorprendente que, conforme aumentaba la confianza de Gran Bretaña en sí misma durante la era de las guerras napoleónicas, la favorable valoración «orientalista» de la civilización de la India fuera desapareciendo poco a poco. Como consecuencia, con el paso de los años, los vínculos lingüísticos de Jones dieron paso a una teoría de la raza biológica en la cual los indios de supuesta ascendencia aria, considerados como degenerados tras largos siglos de mezclar su sangre con la de los pueblos indígenas del país, tenían poco en común con sus «primos» europeos.

En un terreno más banal, también había existido tensión entre las categorías abstractas que los británicos habían llevado consigo a la India y la incorporación de sistemas indios de información. Como ha dicho el historiador David Luden, para hombres como James Rennell, cartógrafo de fines del siglo XVIII, «los verdaderos expertos en la India eran los científicos y administradores con formación que habían trabajado y viajado en el campo y habían observado las condiciones de la región». El conocimiento de la zona y su forma de entender las cosas determinó desde el principio la manera en que los británicos hicieron suya la India. Los británicos se introdujeron en las redes de periodistas y servicios de correos indios; colocaron agentes en las cortes de los príncipes y colaboraron, cuando inspeccionaban las zonas rurales, con los propietarios e informantes con influencia en la región. Los términos municipales, por ejemplo, no fueron trazados solamente por los británicos sino por «paseantes» bajo la mirada vigilante de la comunidad. Según C. A. Bayly, «el orden colonial de información» fue erigido «sobre los cimientos de sus precursores indios».

La insistente demanda de una interpretación más científica de la India, sin embargo, supuso que con el transcurso del tiempo el conocimiento abstracto institucionalizado desplazara de manera creciente a las «antiguas redes indígenas de personas entendidas». Los detallados estudios de Colin Mackenzie y Francis Buchanan en los años posteriores a 1800 señalan de manera visible el nuevo orden. Aunque seguían dependiendo de ayudantes nativos, ambos investigaron con voracidad todos los aspectos de la vida india. Desde el dibujo del templo en ruinas de la figura 3.2 hasta listas de cosechas y castas e historias de familias de la región, los trabajos de estos autores, aunque poco sistemáticos, anunciaron los índices geográficos autorizados y los censos de la época victoriana tardía. Un ejemplo de este nuevo orden informativo fue la Gran Planimetría Trigonométrica. Empezado en 1818, está planimetría intentó hacer el mapa del país entero sobre la base de una triangulación detallada, utilizando líneas de base medidas con cadenas de acero. El «gran arco meridional» resultante, unos 2.400 kilómetros de sur a norte, con mucho la planimetría geodésica más extensa emprendida hasta entonces en ninguna parte del mundo, excedía ampliamente cualesquiera requerimientos militares o de ingresos de la compañía. Su realización, como ha observado Matthew Edney, fue una triunfalista expresión de dominio británico, a un tiempo científico, racional e imperial, sobre el paisaje de la India. Esa dependencia respecto de mapas y estadísticas, no obstante, al aislar a los británicos de la opinión india informada, los hacía vulnerables a pánicos y temores y, en 1857, a una masiva sublevación que les cogió por sorpresa.

La vida colonial de los primeros tiempos, sobre todo en las capitales presidenciales, separó de igual forma a británicos e indios pero al mismo tiempo los reunió en una común intimidad. Tanto en Calcuta como en Madrás, el fuerte –un recuerdo de que el dominio colonial dependía de los fusiles– era el núcleo desde el cual la ciudad se expandía hacia el exterior. Madrás tenía una «Ciudad Negra» claramente delimitada, dedicada al comercio y residencia indios. Los británicos, cuando empezaron a salir de los límites de las fortalezas a partir de 1770, desarrollaron suburbios ajardinados y salpicados de amplias mansiones paladianas. Al igual que el fuerte, este estilo de asentamiento hizo visible el nacimiento de un nuevo orden colonial. Calcuta, una población de unos 200.000 habitantes en la década de 1780, entre ellos más de 3.000 residentes europeos, a fines del siglo estaba marcadamente dividida entre las man-



Figura 3.2 Detalle de *Un oficial de la Compañía a punto de dibujar un templo en ruinas, ca.* 1810. Véase cómo los sirvientes llevan una silla, material de escritura y un caballete.

siones europeas con pilares y pórticos de Chowringhee y los sectores indios, densamente poblados, al norte de la ciudad.

Aunque los residentes ingleses de estas ciudades, a menudo ricos *nabobs,* se crearon un estilo de vida lujoso, la falta de resistencia a las enfermedades tropicales les envió a muchos de ellos prematuramente a la tumba. En lugares como el cementerio de la Park Street, en Calcuta, erigieron imponentes monumentos como anuncio de sus pretensiones de inmortalidad. El cementerio de estilo moderno, abierto a todos, que llegó a desplazar a los antiguos cementerios parroquiales, es otro ejemplo de una institución iniciada en la India y luego adoptada en Europa. En los años finales del siglo XVIII los *nabobs* y los soldados corrientes solían vivir públicamente con sus amantes indias, llamadas *bibis*. Estas relaciones definían una vida doméstica en desacuerdo con la británica,

aunque habitual en las lejanas tierras coloniales. Sin embargo, con las reformas de Cornwallis en la década de 1790, en la India estas relaciones fueron objeto de modo creciente, a diferencia de las mantenidas en las Indias Orientales holandesas y la Goa portuguesa, de ataques por su supuesta inmoralidad y por su complicidad con lo que se consideraba las prácticas corruptas de la época de Hastings. Los mismos *nabobs* limitaron siempre a la vida privada su adopción de las costumbres y la vestimenta indias. Jamás permitieron que la búsqueda del placer pusiera en duda su convicción de su propia superioridad racial. Como consecuencia, raras veces reconocieron como totalmente «británicos» a los hijos nacidos de sus *bibis* indias. Estigmatizados como «mestizos» o euraasiáticos, Cornwallis les negó en 1793 el ingreso en el servicio del gobierno. Con el paso del tiempo formaron su propia comunidad, a diferencia de las elites mixtas *indische* de Java, incómodamente situada entre británicos e indios y despreciada por unos y otros.

Con la reforma moral llegó el distanciamiento racial. De manera creciente, aunque con un desfase temporal en zonas más alejadas, los británicos de la India tenían que vivir modestamente en un *bungalow,* tener una esposa británica, vestir al estilo británico y abstenerse de mantener relaciones sociales con los indios al margen de sus obligaciones oficiales. Los historiadores han alegado en ocasiones que este distanciamiento fue producto de la aparición en la India de gran número de mujeres inglesas, llamadas *memsahibs,* que impusieron a sus hombres una vida doméstica burguesa. De hecho, la distancia racial británica se nutría de la arrogancia creada por la conquista y también de la expansión, desde principios del siglo XIX, de la religión evangélica y de un liberalismo moralizador. Las mujeres británicas, como personificación de la pureza racial, no hicieron otra cosa que dar visibilidad a este nuevo orden racial en el terreno doméstico.

En años recientes, los historiadores han intentado minimizar el alcance de los cambios acarreados por la imposición del dominio colonial a la India del siglo XVIII. Entre el estado de la Compañía en Bengala y otros poderes posmogoles «del país», se dice, había poco que elegir. Sin duda persistían muchas cosas del pasado. Los británicos habían insistido durante mucho tiempo, a través de los escritos de hombres como Alexander Dow, en que el despotismo o voluntad sin limitaciones del gobernante era definitorio del sistema político indiomogol. A pesar de su rechazo del gobierno despótico, los británicos se hallaron

desde el principio atrapados en él. En el fondo de las acusaciones de Edmund Burke contra Hastings, por ejemplo, como ilustra su duro trato de las begums de Awadh y del rajá de Benarés, estaba el hecho de que Hastings, como gobernador general, había actuado como un indio en vez de como un gobernante británico como es debido. En años posteriores siguió siendo atractivo, sobre todo en la persona del recaudador de distrito, el ideal del déspota benévolo, imaginado como alguien gobernando los indios por el interés de estos. En otros aspectos la Compañía adoptó también las costumbres indígenas. A lo largo de sus años de dominio, reconoció la soberanía del rey mogol de Delhi. Sus monedas llevaban su perfil y el persa mogol siguió siendo la lengua oficial hasta 1835. La Compañía también patrocinó activamente las instituciones religiosas hindúes y musulmanas, al igual que sus predecesores.

No obstante, en 1800 se habían sentado las bases para un nuevo orden político. Las reformas de Hastings miraban hacia delante, hacia la novedad de lo que Radhik Singha ha llamado «despotismo de la ley», mientras que la nueva erudición oriental ofreció a los indios una nueva visión del pasado de su país. Desde la gestión de los templos hindúes hasta los preceptos de la ley penal, las prácticas cotidianas pasaron cada vez más a estar sometidas a la ley, perdiéndose de este modo la anterior flexibilidad de su aplicación. Sobre todo, los británicos habían creado un ejército de unas dimensiones sin precedentes. La extensión del estado de la Compañía, su monopolio de la fuerza física y su capacidad de disponer de recursos, como dice C. A. Bayly, «lo distinguió, incluso en sus primeros tiempos, de todos los regímenes que lo habían precedido».

## Conquista y colonización

La llegada de lord Wellesley como gobernador general en 1798 puso fin a un cuarto de siglo durante el cual los británicos habían constituido uno entre varios poderes regionales de la India. Estimulado por una nueva visión en la que el Imperio británico abarcaba todo el subcontinente, Wellesley inauguró una actividad militar de 20 años que en 1818 había convertido a la Compañía en dueña de la India. Como complemento a la conquista por las armas de Wellesley se creó un entusiasmo imperial agresivo. En buena parte fue producto de los acon-

tecimientos en Europa. Durante estos años, una Gran Bretaña asediada se enfrentó con Napoleón, cuyos ejércitos triunfaron no solamente en Europa sino también, en 1798, en Egipto, la puerta de la India; el patriotismo despertado por esta lucha desesperada se extendió rápidamente convirtiéndose en la convicción del derecho de Gran Bretaña a gobernar cualesquiera territorios que sus ejércitos conquistaran. Algo de este espíritu desafiante se puede encontrar en la defensa que hace lord Valentia de la nueva y magnífica Casa del Gobierno de Calcuta, criticada por su extravagancia por los directores de la Compañía:

> El jefe de un imperio poderoso debería ajustarse a los prejuicios del país que gobierna; los británicos en particular deberían emular las espléndidas obras de los príncipes de la Casa de Timor, para que no se imagine que merecemos el reproche que nos han hecho siempre nuestros grandes rivales, los franceses, de que solo nos influye un sórdido espíritu mercantil. En suma, deseo que la India sea gobernada desde un palacio, no desde una casa de contabilidad; con las ideas de un príncipe, no con las de un comerciante de venta al por menor de muselina e índigo.

Wellesley se dirigió primero contra el sultán Tipu en Mysore. Implacablemente hostil hacia los británicos, apoyado por un poderoso ejército de infantería y artillería complementado por una numerosa caballería ligera, Tipu había vencido a los británicos en la década de 1780. La figura 3.3, que muestra la obra de un artista indio desconocido, representa la última resistencia de una sitiada fuerza británica que intenta contener a las tropas de Tipu, sin éxito a pesar de sus disciplinadas columnas de soldados. Si bien era un Estado conquistador semejante en muchos aspectos al de la Compañía de las Indias Orientales, el Mysore de Tipu, rodeado de territorio británico e incapaz de conseguir el apoyo de la lejana Francia revolucionaria, carecía de los recursos necesarios para resistir indefinidamente. Para los británicos, Tipu era el modelo del «déspota oriental», y su derrota en 1799 causó enorme regocijo en Gran Bretaña.

En los primeros años del nuevo siglo, Wellesley extendió las fronteras de la India británica hacia el norte, al valle del Ganges, e inició el proceso de incorporación de los marathas al imperio. Aunque a finales del siglo XVIII la «confederación» maratha había perdido toda la cohe-

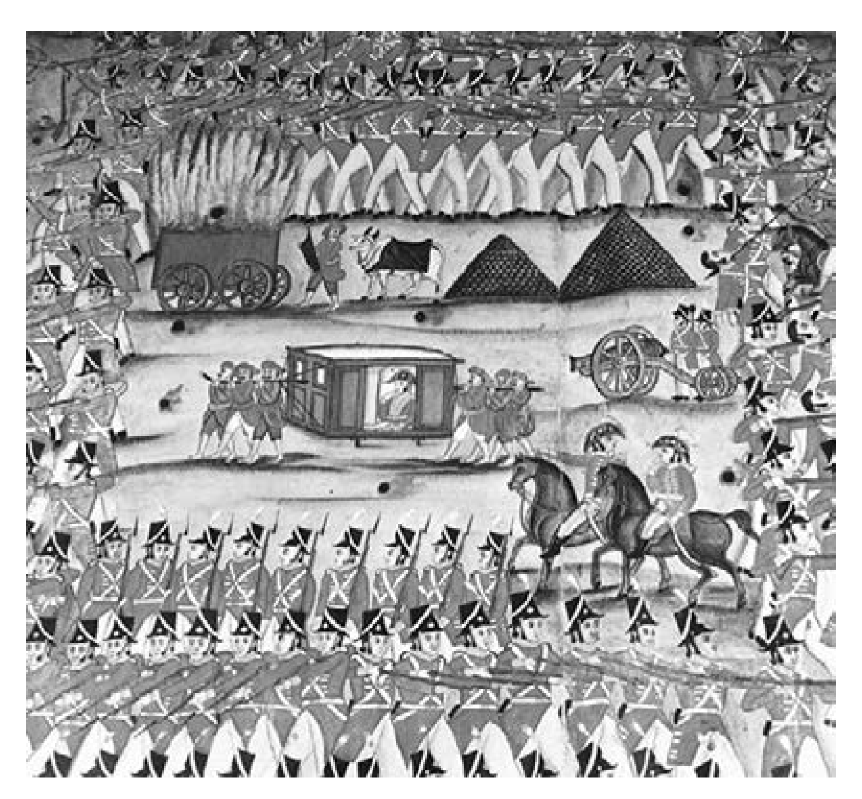
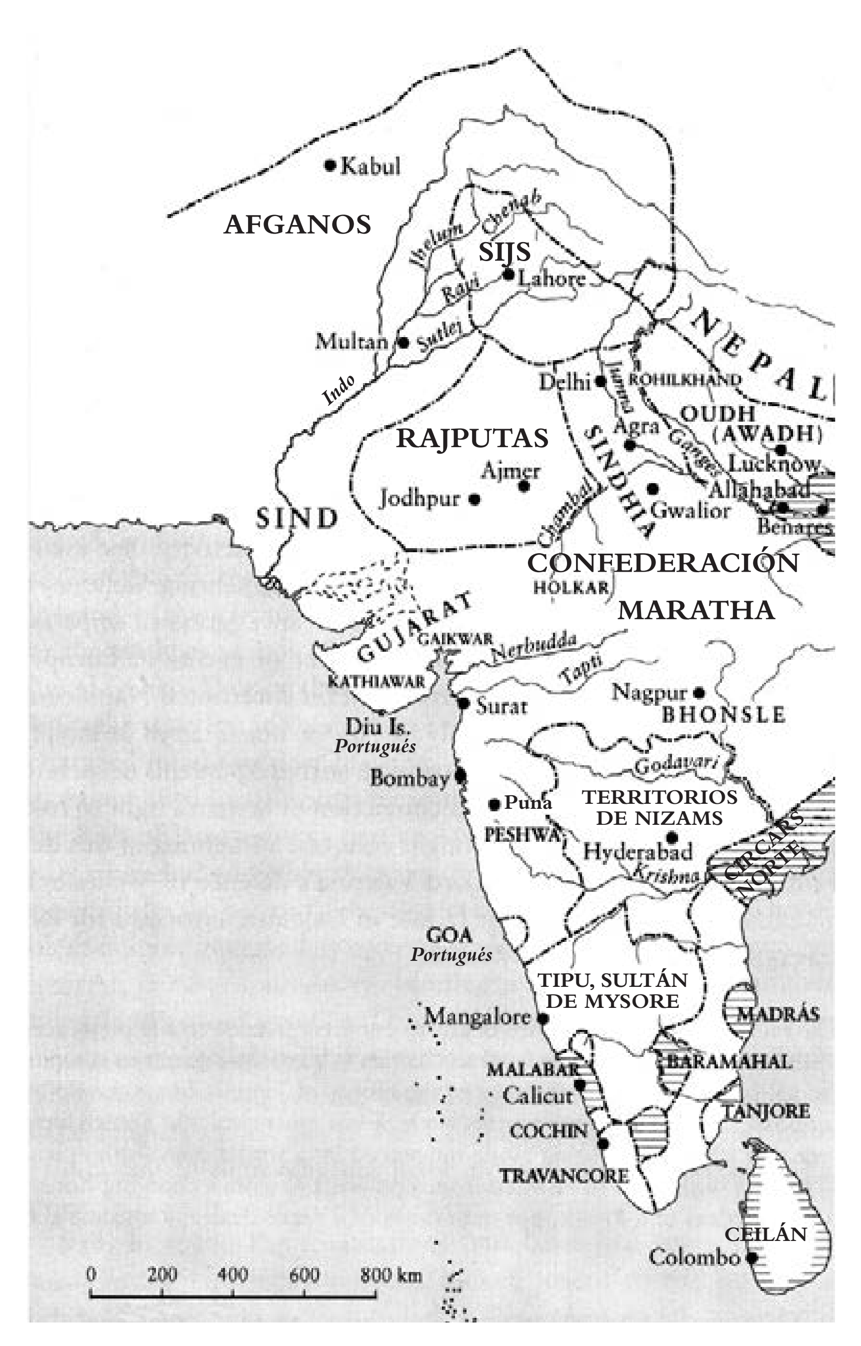
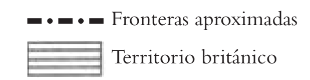


Figura 3.3 Detalle de *La batalla de Polilur, 1780,* por un artista indio desconocido (*ca.* 1820).

rencia que hubiera poseído antes, sus diversos caciques baronales, cada uno establecido firmemente en su base regional, seguían disponiendo de cuantiosos recursos. Mahadji Sindhia, por ejemplo, estableció en Gwalior, cerca de Agra, una poderosa máquina militar construida en la década de 1780 y surtida con munición de su propia fábrica. No obstante, muy alejados de su base natal en Maharashtra, estos caciques tenían que depender por entero de frágiles alianzas con elites locales y aventureros europeos, mientras sus divisiones y disensiones ofrecían oportunidades para que los británicos lanzaran a unos contra otros. A través de la negociación del Tratado de Bassein (1802), Wellesley neutralizó al *peshwa* en Puna; con sus campañas en el norte, que condujeron a la conquista de Delhi en 1803, él refrenó las ambiciones de los marathas en esa región. Pero la lucha por la supremacía en la India central no




Mapa 2 La India en 1798.




TÍBET

Brahmaputra

BIHAR

Murshidabad

BENGALA

Calcuta

ORISSA

Cuttack

SARKARS

estaba resuelta todavía. No fue hasta 1817, año en que los británicos trataron de contener a las bandas de caballería irregular de los pindaris, que vagaban por toda la India central saqueando, cuando se libró la batalla decisiva, ya que se veía a los marathas como amos de los pindaris. Al año siguiente se añadió buena parte de Gujarat y Maharashtra a los dominios de la Compañía, mientras que los caciques marathas derrotados quedaron reducidos a la condición de «príncipes protegidos», completamente dependientes de los británicos.

Se produjeron otras importantes adquisiciones a través de las maniobras de un sistema subsidiario de alianzas. Inventadas en época de Clive, estas alianzas entre la Compañía y los príncipes indios fueron justificadas como una manera de proteger Bengala de cualquier ataque empleando tropas de todos sus estados amigos. El príncipe, por su parte, consiguió protección contra sus enemigos, externos e internos, y accedió a hacerse cargo del coste de las tropas y aceptar un residente británico en su corte. Con este acuerdo, el príncipe se aseguraba un aliado poderoso, mientras que los británicos podrían hacer frente a sus enemigos a una distancia segura de sus propios territorios y compartir con otros los gastos del mantenimiento de su costoso ejército. Entre los que entraron pronto en esta red de obligaciones figuraban los gobernantes de Arcot, Awadh y Hyderabad. Tal como funcionó, sin embargo, este acuerdo, aparentemente equitativo, no condujo a otra cosa que a la conquista británica y a la bancarrota india.

Los imperativos del «fiscalismo militar», como hemos visto, habían puesto a los príncipes de la India, desde mediados del siglo XVIII, en manos de banqueros y financieros para costear sus caros ejércitos. Las alianzas con los británicos no resolvieron sino que exacerbaron esta presión financiera, pues los británicos exigían grandes cantidades de forma rigurosa e implacable cada año. Como necesitaban ingresos para hacer frente a estos pagos adicionales, los príncipes se vieron impulsados a recurrir a expedientes aún más desesperados. El caso clásico fue el de Awadh, aliado con los británicos desde 1765. Allí, la incesante demanda de ingresos, que lanzó al *nawab* y al cacique rajputa el uno contra el otro, destruyó el frágil sistema político, en el cual la debilidad de ambos había garantizado una cierta estabilidad. Los empobrecidos caciques locales se vieron obligados a rebelarse, mientras que los grandes contratistas de rentas, como Almas Ali Khan, se enriquecían a costa del Estado. Los intentos de aumentar los ingresos inevitablemente hi-

cieron caer sobre el desventurado *nawab* quejas británicas de desgobierno y opresión, al tiempo que aquel, privado de los fondos necesarios para sus propias necesidades y retrasada la paga de sus soldados, contrajo deudas todavía mayores.

Un desafío directo, como el del *nawab* de Awadh, Wazir Ali, en 1798, no tuvo otra consecuencia que una intervención aún más contundente con la manipulación por parte de los británicos de las facciones cortesanas para asegurarse un gobernante más dócil. Wellesley llegó a una resolución temporal de la crisis en 1801 con el drástico expediente de anexionar la mitad de Awadh a la India británica, lo cual puso fin a las demandas de subsidios. Esta cesión de ricas tierras al oeste y al este de la parte central de Awadh dejó sin embargo a sus gobernantes aún más cortos de fondos que nunca y cada vez más a merced de los terratenientes armados *(taluqdars),* que, desafiantes, empezaban a consolidar su poder en el campo. A partir de 1815, abandonando todo intento de gobierno, los *nawabs* se retiraron a sus cortes, en las cuales se convirtieron en mecenas de la literatura, la música y la danza, con un lujo refinado que solamente les valió el desprecio de los británicos. La procesión de elefantes y la ornamentada arquitectura de Lucknow, en la figura 3.4, son ilustrativas del estilo de la vida de los príncipes, al igual que la imponente película de Satayajit Ray titulada *Los jugadores de ajedrez* (1977). La «decadencia» y la anarquía de las que tantas veces se quejaron los británicos y que utilizaron para justificar la anexión de Awadh en 1856 fueron en gran medida su propia creación.

Con la definitiva derrota de los marathas en 1818, el sistema de alianzas secundarias dejó de ser útil para su propósito originario, el de crear un colchón para proteger a los británicos de sus enemigos. No obstante, siguió existiendo un gran número de estados, entre ellos los dominios, en descontrolado crecimiento, del *nizam* de Hyderabad, y otros formados por los gobernantes derrotados a quienes se permitió conservar su trono. Aun en las nuevas condiciones de la incuestionable supremacía, estos estados sirvieron a útiles propósitos. Las zonas secas y montañosas que producían pocos ingresos, desde el desierto de Rajastán hasta las estribaciones del Himalaya, a través de la India central, eran administrados de forma más económica por los rajás locales que por un costoso personal británico. Los príncipes leales podían ayudar a reducir el descontento en la India británica, como lo demostraron durante la crisis de 1857. La continuación del gobierno de los príncipes también

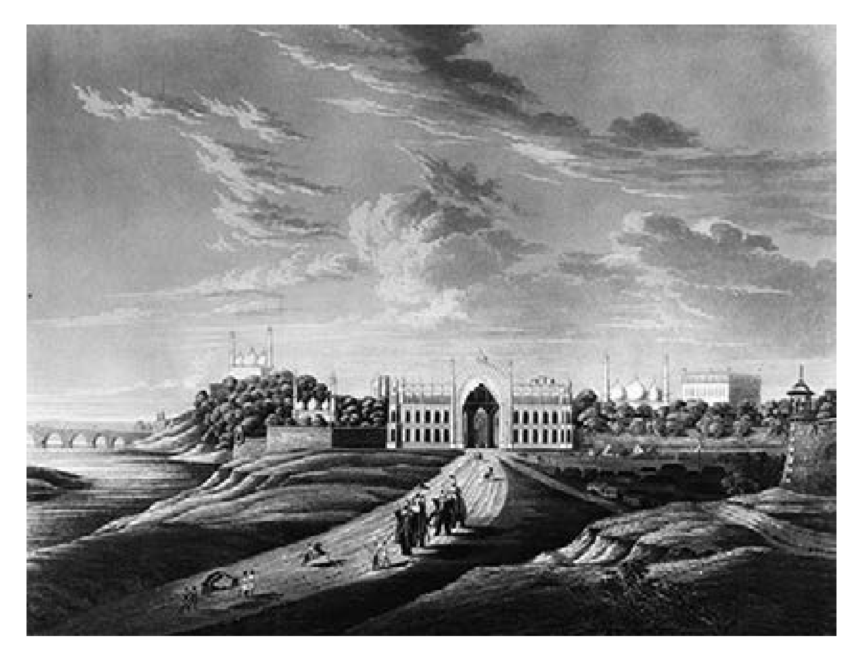


Figura 3.4 *La ciudad de Lucknow,* 1824, por J. Ackerman.

ayudó los británicos a disimular su poder detrás del de los príncipes, cuya autoridad ceremonial y ritual permaneció visiblemente intacta. La magnificencia de las cortes principescas, con las actividades de donaciones y patrocinio que realizaban, mantuvieron vivos los vínculos entre príncipe y súbditos y ocultó a uno y otros la pérdida de la anterior independencia del Estado.

El sistema de «gobierno indirecto» fue cuidadosamente controlado por los británicos. No se permitió a los estados poseer una fuerza militar independiente ni establecer relaciones diplomáticas entre ellos. Fueron esenciales para el funcionamiento de este sistema los «residentes» destinados a la capital del príncipe. Los residentes intervenían activamente en las disputas sucesorias; formaban alianzas con los *diwani* o primeros ministros de los estados, a menudo hombres de fuera pero cercanos a los banqueros del Estado y funcionarios de rentas públicas; con el paso de tiempo y por medio del nombramiento de tutores cuidadosamente seleccionados, intentaron formar a los herederos en la adopción de las ideas occidentales del gobierno «progresista». Para frustración de los británicos, los esfuerzos por reformar el modo de gober-

nar de los príncipes raras veces tuvieron mucho éxito. Desdeñando las innovaciones de sus gobernantes, que no les traían ningún beneficio, los príncipes preferían el solaz de la música y las artes indígenas.

Las dos primeras décadas del siglo XIX también fueron testigo de los comienzos de una transformación fundamental en la economía india y en la relación de Gran Bretaña con ella. Durante sus primeras décadas de dominio, la Compañía siguió considerándose primordialmente como un organismo comercial, comprando su «inversión» de los artículos indios para el mercado británico y desarrollando nuevos mercados para mercancías como algodón crudo y opio en China. El comercio de opio en particular sería extremadamente rentable. Regulada estrictamente su producción con anticipos a los cultivadores, el opio era vendido por la Compañía a comerciantes británicos que lo pasaban de contrabando a China. Los beneficios de su venta sostuvieron de inmediato las finanzas de la Compañía, siempre precarias, y libraron a Gran Bretaña de la necesidad de exportar lingotes de oro para pagar el té chino, en creciente demanda, junto con otros productos de lujo como azúcar y chocolate, en el floreciente mercado de consumo de Gran Bretaña. En la década de 1830, el opio representó hasta un 15 por 100 de los ingresos totales del gobierno indio. Aunque la Compañía se esforzó desde la década de 1790 en asegurar que los mercados y ferias indias estuvieran abiertos a todo el mundo, el comercio libre estuvo siempre subordinado a las necesidades fiscales y militares de su próspero imperio.

Conforme transcurría el nuevo siglo, los comerciantes británicos privados, acicateados por la Revolución industrial y por la esperanza de hallar nuevos mercados en Oriente, desafiaron el monopolio comercial de la Compañía. Un parlamento receptivo terminó con su monopolio en la India en 1813 y con el de China en 1833. Al mismo tiempo empezó a cambiar el equilibrio comercial entre Gran Bretaña y la India. En 1815, los tejidos indios y otros artículos artesanales no podían competir en Gran Bretaña ni en el mercado mundial con los productos británicos hechos a máquina. Al cabo de pocos años, los tejidos británicos empezaron a penetrar en el mercado indio, iniciando el desarrollo de una economía «colonial» clásica, de importación de productos manufacturados y exportación de materias primas, que iba durar un siglo, hasta la década de 1920. No obstante, la integración de la India en el orden capitalista mundial siguió siendo vacilante e incompleta. Es

revelador el caso del índigo, un pigmento azul popular en Europa cuya exportación generó sustanciales ingresos para la India en la época posterior de la Compañía. Cultivado por plantadores europeos, que se quedaban con la cosecha ofreciendo anticipos de dinero a los cultivadores, a menudo con ayuda de la coacción, el índigo no dejó nunca de ser una precaria fuente de riqueza. Los mercados europeos eran imprevisibles y estaban sujetos a fluctuaciones de alza y caída a los cuales los cultivadores de la lejana India eran muy vulnerables. Los prestamistas que sostenían la producción también corrían riesgos. La caída del mercado en 1827 y de nuevo en 1847 precipitó enormes quiebras bancarias que redujeron los fondos disponibles durante años.

Si bien las nuevas oportunidades en el sector agrícola comercial beneficiaron a algunos, la pérdida de mercados de ultramar para los productos artesanales fue devastadora, especialmente para los tejedores de los grandes centros de tejeduría, como Dacca y Murshidabad. Los tejedores de las zonas rurales lograron sobrevivir aprovechando el hilo barato importado, pero los que habían dependido del hilado a mano para su subsistencia se vieron muchas veces obligados a pasarse a la agricultura. Al mismo tiempo, la rápida disminución del número de cortes indias, que gastaban generosamente en artículos de lujo y armamento, redujo la demanda de muchos bienes. La disolución de estas cortes forzó también a gran número de antiguos miembros de la milicia y el séquito militares a trabajar en el campo, lo cual afectó aún más a la producción artesanal.

Por lo general, aunque el periodo de franco saqueo de las riquezas del país había llegado a su fin, en las primeras décadas del siglo XIX la Compañía de las Indias Orientales hizo poco para colocar a la India en el camino del crecimiento económico. Desde luego, muchos de los obstáculos eran de carácter estructural. A diferencia de Gran Bretaña o Estados Unidos, donde se construyeron redes de canales para facilitar el fácil acceso al interior, India solo disponía de sus ríos, primordialmente del Ganges, para el transporte de productos a granel. Mientras esto generaba riqueza para ciudades ribereñas como Mirzapur, dejaba al resto del país fuera de la órbita de la economía de exportaciones. La falta de infraestructuras, tanto de bancos como de carreteras, disuadía la inversión extranjera directa, con la consecuencia de que el único capital británico disponible fue el proporcionado por la acumulación de riqueza privada dentro de la India. De hecho, en lugar que invertir en la

India, los residentes británicos se llevaban habitualmente el dinero a su país y lo invirtieron en seguros bonos de la Compañía. Completó esta «fuga» de riqueza la retirada de fondos por parte de la Compañía para cubrir lo que se llamaba «cargas domésticas», que incluían pensiones, el servicio de deudas y el coste de mantenimiento de sus oficinas. En años posteriores, estos pagos habrían de proporcionar un blanco muy visible para las acusaciones nacionalistas de la explotación económica por parte de Gran Bretaña.

Desde fines de la década de 1820 hasta la de 1840, la India fue también golpeada por la depresión económica, que acarreó la caída del valor de la rupia y una contracción en el suministro de plata. Aunque en parte consecuencia de la escasez mundial de plata, la situación se vio agravada por la política de finanzas deflacionarias que siguió la Compañía en su intento de recortar sus déficits presupuestarios. Durante todo el tiempo de la crisis, la carga más pesada que tuvo que soportar la India fue la de la demanda de la renta de la tierra. Esencial para el sostén del ejército y la administración, estos pagos, rigurosamente recaudados en metálico, fueron decisivos en el impacto británico en el campo indio.

Como en un principio los británicos no sabían nada de la sociedad rural india, sus primeros intentos de gestionar la renta en la época de Hastings supusieron una serie de desastrosos experimentos de dar las tierras en arriendo o subastar los derechos de recaudación de impuestos. Las cosas empeoraron con la devastadora hambruna de 1770, en la cual pereció quizá la cuarta parte de la población de Bengala y que redujo los recursos disponibles de la provincia durante años. Al empezar el siglo XVIII los británicos habían llegado a creer que solo la propiedad privada de la tierra garantizaba la estabilidad y el progreso de la sociedad. Al mismo tiempo, los fisiócratas de Francia sostenían que la tierra era la base de toda la riqueza. De aquí que, en 1776, Philip Francis presentó en el Consejo de Bengala un plan de «imperio de la propiedad» para Bengala. Como dijo Francis, «si no se asegura de forma permanente toda la propiedad privada, los ingresos públicos se hundirán rápidamente junto con el producto general del país». Tales ideas se ajustaban a la creencia *whig* del siglo XVIII en la importancia de la aristocracia de los terratenientes hereditarios. El zamindar, según su visión, era una versión india del granjero-caballero inglés; una vez sus derechos de la propiedad estuviesen seguros, sería tan emprendedor como

su equivalente inglés. El esquema tomó forma legislativa en 1793, en época del gerifalte *whig* lord Cornwallis, en la cual el Acuerdo Permanente de Bengala, de consecuencias perdurables para la región, otorgó a los zamindares de la provincia plenos derechos de propiedad con una valoración fija a perpetuidad de la renta.

Desgraciadamente, el acuerdo de Cornwallis interpretó de una manera totalmente equivocada la posición de los zamindares, con la consecuencia de que su resultado tuvo poco que ver con las expectativas de Francis. En la India, antes de la llegada de los británicos, el conjunto de derechos asociados con la propiedad no estaban concentrados en el «propietario de la tierra», sino por el contrario repartidos entre todos los que tenían un interés en la tierra, entre ellos el campesino, el zamindar y el gobierno. Por su parte, el zamindar recaudaba «renta» de los campesinos y, después de deducir una parte para su propia manutención, entregaba el resto al Estado como «ingresos». El zamindar podía vender o transferir solamente sus propios derechos de recaudación de la renta, no la propia tierra, ya que no le pertenecía. Con el nuevo sistema, por el contrario, los campesinos se vieron reducidos a la condición de arrendatarios sin derechos, mientras el zamindar, como propietario, tenía su hacienda entera sujeta a venta si no pagaba los impuestos calculados sobre ella. Como al principio era difícil satisfacer las exigentes e inflexibles demandas de los británicos, las fincas salieron pronto al mercado. Se ha estimado que hasta un tercio de las fincas de Bengala cambiaron de manos en los 20 años posteriores al Acuerdo Permanente de 1793. Los compradores eran los que estaban familiarizados con las instituciones del nuevo régimen y habían prosperado con él, especialmente los empleados brahmanes y kayasthas de la Compañía y los antiguos zamindares.

Ni los antiguos ni los nuevos propietarios, no obstante, tenían mucho interés en desempeñar el papel de terrateniente inglés introduciendo «mejoras». Nunca era fácil echar a los cultivadores existentes para introducir costosas «mejoras». Por tanto, los zamindares de Bengala llegaron rápidamente a formar una clase de rentistas, los cuales, mientras la población rural se recuperaba del periodo de hambruna, vivían cada vez más cómodamente de las rentas que extraían a los arrendatarios. A menudo tenían que compartirlas con titulares intermediarios como los *jotedars,* que dirigían la actividad agrícola en los pueblos. Pero el cultivo siguió centrado, como antes, en las cosechas de subsistencia

obtenidas de una infinidad de diminutos arrozales, en contraste con las grandes haciendas consolidadas características del movimiento contemporáneo del «cercamiento» en Gran Bretaña.

Desanimados, los británicos buscaron después de 1800 una alternativa a la dependencia respecto de los zamindares. Dicha alternativa adquirió la forma de asentamiento *ryotwari,* introducido por Thomas Munro en las tierras tomadas a Mysore. En esta forma de asentamiento, los derechos de propiedad se entregaban al cultivador campesino *(ryot).* Este cambio de política no fue totalmente opcional, ya que las guerras de Mysore habían destruido por completo la clase de los magnates agrarios en vastas zonas. Sin embargo, Munro, un hijo del movimiento romántico que se estaba extendiendo por Inglaterra, idealizaba la vida austera de los campesinos, a quienes quería gobernar perturbando lo menos posible el estilo antiguo. Puesto en práctica en la mayor parte de Madrás y de la vecina Maharashtra en la década de 1820, el sistema *ryotwari,* sin embargo, fue en buena medida un ejercicio de autoengaño. Las elites dominantes del campo interceptaron con frecuencia los derechos de asentamiento y negaron la protección que como arrendatarios se debía a los humildes cultivadores que manejaban el arado. Al mismo tiempo, los británicos abandonaron la idea de la valoración fija. Ansiosos de conseguir una parte de la producción, que se incrementaba conforme prosperaba el país, en todas partes, fuera de Bengala, conservaron un derecho a revisar la valoración cada 20 o 30 años. Al estar sus exigencias siempre en el límite de lo que la sociedad podía soportar, el sistema de la renta de la tierra había generado un descontento perdurable que en 1857 hizo estallar una rebelión por todo el norte.

Acompañó a la demanda de la renta la determinación, más general, de «asentar» a todos los pobladores de la India en una ubicación en el país claramente fija. El siglo XVIII, como hemos visto, fue una época marcada por un movimiento constante: de arrieros y pastores, de ejércitos y de yoguis. Este proceso se prolongó en el siglo XIX, ya que grupos dedicados a hacer incursiones, como los pindaris, se movían a ambos lados de las fronteras, mal definidas y mal vigiladas de los estados de la India. En opinión de la Compañía, esta clase de actividades suponía una amenaza política para su propio monopolio de la coacción, con la consecuencia añadida de unas pérdidas económicas, pues estos hombres errantes eludían las redes de impuestos. La mayor parte de este esfuerzo de «sedentarización» iba dirigido hacia los pueblos de las tri-

bus de la India central. Estos habitantes tribales –como los bhils de Kandesh– que vivían en las selvas, eran en muchos casos cazadores-recolectores y lanzaban incursiones periódicas contra las zonas agrícolas de los alrededores, se vieron sometidos a una serie de ataques armados durante la década de 1820. Según el historiador Ajay Skaria, las incursiones de los bhils «fueron entendidas por los británicos no como oportunidades de negociación sino como actos de agresión contra un territorio sobre el cual tenían soberanía exclusiva». Posteriormente, los pobladores tribales fueron confinados a la selva, si bien privados del control de sus recursos que ahora tenían que ser administrados «científicamente», o animados a abandonar su «modo de vida salvaje y errante» por la agricultura. Una de las tareas de la Agencia Bhil de Kandesh fue la de facilitar préstamos a las tribus con el fin de que pudieran dedicarse a la agricultura sedentaria.

De forma similar, grupos como los porteadores banjara, cuyos animales de carga habían acompañado a los ejércitos en el siglo XVIII junto con arrieros como los gujjar y los bhatti, vieron sus terrenos de pasto restringidos a causa de la valoración de las tierras baldías y la creación de derechos de propiedad privada, al tiempo que sus oportunidades de empleo se redujeron con la disolución de los ejércitos. Los que persistieron en llevar una vida errante se encontraron con que eran objetos de sospecha y empezaron a ser estigmatizados como «tribus criminales». Ese recelo dio estímulo a uno de los episodios más famosos de la historia de la India británica, la campaña contra los *thagi (thuggee),* que dio a la lengua inglesa la palabra *thug* (asesino). Conocidos por su secretismo, su supuesta devoción a la sanguinaria diosa Kali y su hábito de cometer asesinatos rituales de viajeros estrangulándolos, los *thagi* avivaron los miedos y las fantasías de los británicos sobre una India exótica fuera de su alcance. De aquí que los británicos crearan una imaginaria conspiración, en la cual diversas bandas de salteadores de caminos se reunían en una hermandad criminal por nacimiento y profesión, y después lanzaron contra ellos todo el poder del Estado colonial. En las detenciones indiscriminadas que siguieron no se aplicaron los procedimientos normales de la ley penal. Pero el anuncio en 1839 de la «extirpación» de los *thagi* desencadenó una orgía de autocomplacencia. Los británicos podían ahora pensar en la India como en un país pacificado, poblado por un campesinado que acataba la ley y pagaba impuestos.

## Tradición y reforma: la sociedad india en la época de la Compañía

Thomas Macaulay, miembro de derecho del consejo del gobernador general, escribió en 1834 refiriéndose al joven Charles Trevelyan, su futuro cuñado:

> Está a la cabeza de ese activo partido formado por los empleados más jóvenes de la Compañía partidarios de las mejoras [...] No habla de trivialidades. Su mente está llena de planes de mejora moral y política y cuando habla rebosa de entusiasmo. Sus temas, incluso cuando corteja, son la navegación a vapor, la educación de los nativos, la igualación de los impuestos sobre el azúcar, la sustitución del alfabeto árabe por el romano en las lenguas orientales.

Estos sentimientos expresaban el expansivo optimismo de una era en la cual parecía que las barreras de la costumbre y la tradición cederían fácilmente en todas partes ante la fuerza de los ideales liberales británicos. Al fin y al cabo, Gran Bretaña había derrotado a Napoleón y, como única nación industrializada, se había convertido en «el taller del mundo». Dentro del cristianismo evangélico se tenía por poseedora de una religión «salvadora» que había de compartir con todo el mundo. Para sus defensores –desde Adam Smith y Jeremy Bentham hasta James y Stuart Mill–, el liberalismo no era solamente una filosofía de gobierno cómoda para Inglaterra. Sus preceptos definían no solo a la civilización «occidental» sino a la civilización misma. En la India, los liberales consideraban, muy seguros de sí mismos, que su misión era eliminar los grilletes del «despotismo», las «artimañas sacerdotales» y la «superstición», que habían convertido a su pueblo, como dijo James Mill en su libro *Historia de la India británica* (1818), en «la parte más esclavizada de la raza humana».

Era inevitable que los liberales no se unieran a los orientalistas en su veneración de los logros del antiguo pasado de la India. Como escribió Macaulay, en una frase que ha tenido eco a través de los años, «toda la literatura nativa de la India y Arabia» no valía lo que «un solo estante de una buena biblioteca europea». Para los liberales, la superioridad de Inglaterra era incuestionable. Sin embargo, no era de naturaleza racial ni siquiera ambiental. Era posible transformar a los indios, como a cualquier otro pueblo, mediante leyes, libertad de comercio y educación.

Como insistió Macaulay en su «Minuta sobre la Educación» de 1835, la misión de Gran Bretaña era crear no solamente una clase de indios con suficiente dominio del inglés para ayudar a los británicos a gobernar su país, sino de «ingleses en sus gustos, opiniones, moral e intelecto». Con el tiempo –aunque no, desde luego, en un futuro cercano–, una India transformada en estas líneas sería independiente, pero personificaría «un imperio imperecedero de nuestras artes y nuestra moral, nuestra literatura y nuestras leyes».

Lord William Bentinck inició, como gobernador general (1828-1835), el proceso de ejecución del programa de reformas. No sería una tarea fácil. Los fondos eran siempre escasos, mientras que Bentinck estaba ansioso de no enojar a la opinión india avanzando con excesiva celeridad. Entre sus primeros actos figuró la abolición del *sati* en 1829. Con la inmolación de una mujer viva en la pira funeraria de su marido, este acto, a la manera de las ejecuciones públicas en Gran Bretaña, fomentaba una obsesión inglesa por la muerte como espectáculo. Aunque en el siglo XVIII algunos observadores ingleses habían valorado el *sati* como un acto heroico de autosacrificio romántico, en la época de Bentinck se veía como un emblema de la India como una tierra de fe bárbara y sanguinaria. Sobre todo, para los británicos el *sati* atestiguaba la debilidad moral de los hombres indios, a quienes les faltaba la fuerza masculina para alimentar a sus mujeres en lugar de degradarlas, y de ahí la consiguiente necesidad de que Gran Bretaña las protegiera.

Aunque receptivo a una indignada opinión liberal y evangélica, Bentinck tuvo buen cuidado, no obstante, de solicitar el apoyo indio, sobre todo de un grupo de pandits brahmanes a quienes había reclutado para que dejaran claro que esta costumbre no era exigida por las «sagradas escrituras»; representó su acción como la de un gobernante hindú ilustrado. A pesar de su visibilidad, el *sati,* en realidad, con unos 800 casos anuales en toda Bengala, no se practicaba tanto. En 1780, una residente europea en Calcuta se refirió gráficamente a los horrores del *sati,* pero acto seguido informaba de que ella nunca había tenido «la oportunidad de ser testigo de las diversas ceremonias ni había visto a ningún europeo que hubiese estado presente en ellas». Por tanto, la abolición del *sati* podría satisfacer el impulso reformista liberal sin riesgo de desencadenar una rebelión. Con otras prácticas más extendidas como el infanticidio femenino entre los rajputas del norte de la India, los británicos actuaron con mucha más cautela.

La educación era esencial en el credo liberal. Desde la época de Hastings, la Compañía había apoyado la educación en sánscrito y árabe, fundando *colleges* en Benarés y Calcuta. Cuando la opinión empezó a cambiar, esta política fue criticada por los llamados «anglicistas», que insistían en que las asignaturas occidentales y la lengua inglesa debían constituir la base de los estudios. A la victoria de los anglicistas en 1835, impulsada por la poderosa retórica de la «Minuta» de Macaulay, siguió la apertura de escuelas del gobierno en las grandes ciudades de la India, si bien no en las zonas rurales; no se prestó ninguna atención a la educación elemental. En la época no existían escuelas del gobierno en Inglaterra, donde la educación era controlada por las confesiones religiosas. Aquí, como en el caso de la planimetría trigonométrica contemporánea, el cementerio separado y la posterior introducción de las oposiciones a la función pública en la India, las instituciones del Estado moderno tomaron forma en la colonia, que se puede considerar como una especie de laboratorio de práctica administrativa antes de introducir aquellas en Inglaterra. Que la educación no tenía como único objetivo producir oficinistas es algo que se puede ver en estructuras como el *college* de Patna, que aparece en la figura 3.5, cuya elegante arquitectura neoclásica representaba una visión del mundo civilizado moderno.

Aun antes de la llegada de Bentinck, los indios habían iniciado el proceso de aceptación de la nueva cultura occidental asociada con el poder británico. La iniciativa europea e india privada condujo en 1817 a la fundación en Calcuta de la primera institución de enseñanza superior en lengua inglesa, el Hindu College. En la década de 1830 ya había varios miles de indios estudiando inglés solo en esa ciudad. Pocos, sin embargo, estaban dispuestos a adoptar como propias las ideas asociadas con Macaulay, porque esto significaría el completo rechazo de su propia cultura. Los más famosos de los que lo hicieron son el grupo Young Bengal (La Joven Bengala), con sede en el Hindu College y asociado con el entusiasta Michael Derozio (1809-1831). Estos jóvenes, que con aire desafiante comían carne de vaca y bebían whisky, se burlaban de las «irracionales» costumbres hindúes; unos pocos, entre ellos el mismo Derozio, se convirtieron al cristianismo.

La mayoría de los pensadores indios, al verse frente a las poderosas ideas de Occidente, intentaron llegar a un cierto equilibrio entre «tradición» y «reforma», entre la cultura de rica textura que aún los sostenía



Figura 3.5 Fachada del *college* de Patna, *ca.* 1837.

y lo apasionantes que resultaban las nuevas formas de vida. En la valoración de los diversos movimientos que surgieron es necesario evitar las dicotomías simplistas. La «tradición» en el hinduismo y en el islam, como hemos visto en el capítulo 1, poseía su propia vitalidad, mientras que la «reforma» podía asumir diversos aspectos. En zonas alejadas del entorno inmediato de las capitales presidenciales, los movimientos partidarios de la práctica reformada recibieron poca influencia de Occidente y, por tanto, siguieron los cauces acostumbrados hasta el periodo colonial. El devocionalismo hindú siguió siendo atractivo, sobre todo para grupos con movilidad vertical, deseosos de distanciarse de sus orígenes tribales o de casta baja. El más destacado fue quizá el movimiento iniciado en Gujarat por Swami Narayán (1780-1830). Rechazando en gran medida el ritualismo brahmánico en favor de una devoción visnuita, Swami Narayán atrajo seguidores de las desplazadas comunidades nómadas y guerreras, y de este modo contribuyó al proceso de asentamiento agrícola.

El movimiento islámico más importante de principios del siglo XIX fue el de Shah Waliullah, asociado con las ideas reformistas antes mencionadas. Expuestas por su hijo, Shah Abdul Aziz, que tradujo el Corán

al urdu, las ideas de Waliulah se difundieron mucho entre la elite musulmana del norte de la India. Para muchos musulmanes, una reforma de la práctica islámica, con una adhesión más estricta a los preceptos del Corán y a los hadiz y una purga del culto a los santos del sufismo, iba unida al objetivo de restablecer una vida política y social ordenada. Aunque el conocimiento occidental, generalmente a través de traducciones de obras científicas al urdu, encontró un hogar en el Delhi College, fundado en 1792, el aprendizaje occidental tenía poco papel en una regeneración que buscaba sus principios dentro de la tradición islámica. El más carismático de estos reformadores fue Sayyid Ahmad Barelvi (1786-1831). En la década de 1820, Sayyid Ahmad predicó por toda la llanura del Ganges, hallando muchos seguidores apurados en las comunidades musulmanas de tejedores y artesanos. En 1829, inspirándose en sus propias experiencias anteriores como miembro del ejército del gobernante afgano de Tonk, se puso en marcha con el fin de fundar un Estado propio. Para llevar a cabo este proyecto, organizó desde la frontera de Afganistán una campaña contra el Estado sij de Ranjit Singh. Incapaz de obtener el apoyo de los afganos, poco interesados en la reforma islámica, la pequeña banda de seguidores de Sayyid Ahmad no pudo enfrentarse con el ejército de Ranjit Singh, que lo empujó hasta las estribaciones del Himalaya, donde murió combatiendo. El recuerdo de Sayyid Ahmad permaneció vivo y sirvió para inspirar posteriores sublevaciones islámicas en la frontera y atemorizar a los británicos con imaginarias conspiraciones «wahabíes».

Una serie de nuevas revueltas agitó a la India británica inquieta durante los años del dominio de la Compañía. Algunas combinaban la retórica religiosa con el antagonismo de clase. En 1821, Shariat Alá (1781-1840) volvió, después de dos décadas en La Meca, para predicar un islam purificado. En los años treinta había conseguido una gran masa de seguidores, procedentes de la población rural de Bengala oriental, constituyendo lo que iba a conocerse como el movimiento faraizí. La negativa de sus seguidores a pagar los impuestos habituales para el mantenimiento de los templos y las fiestas hindúes hizo que el movimiento se granjeara la enemistad de los zamindares hindúes de la provincia. El hijo de Shariat Alá, Didu Miyán, organizó a los faraizíes para reivindicar directamente los derechos de los cultivadores y artesanos contra los terratenientes y prestamistas hindúes y los plantadores británicos de añil. Durante varias décadas, los faraizíes desempeñaron un

papel activo en la organización de las actividades de protesta agrarias en toda Bengala oriental.

Una serie de sublevaciones intentaron oponerse al monopolio del poder de coacción que los británicos querían mantener. Estas protestas eran dirigidas por lo general por los zamindares en las llanuras y por los caciques tribales en las colinas y junglas. Los *poligars* del lejano sur, por ejemplo, presentaron una ardua resistencia contra las fuerzas de la Compañía en 1800-1801, mientras que los pobladores de las selvas, como los bhils antes mencionados, en la década de 1820, y los santales de Bengala occidental en 1855, lucharon para conservar sus costumbres tribales. Estas sublevaciones no tuvieron éxito contra el poder del Raj, pero son testimonio de la profundidad del permanente descontento que, si bien raras veces eficazmente organizado, rodeaba al dominio británico de la India.

Entre los que pretendían llegar a un entendimiento con el nuevo saber occidental, el más influyente con mucho fue el erudito bengalí Ram Mohán Roy (1772-1833). Conocedor del sánscrito, el árabe, el persa y el inglés; empleado durante unos años a fines del siglo por la Compañía y sus funcionarios, Ram Mohán se esforzó en crear, partiendo de los antiguos textos de los *Upanishads* con su filosofía monista, una visión de una India «moderna», racionalista y monoteísta. Rompiendo con el hinduismo devoto, fue muy receptivo al monoteísmo del islam y al idealismo ético del cristianismo. Sin embargo, Ram Mohán halló la doctrina cristiana, en especial la divinidad de Cristo, incompatible con su búsqueda de una religión racional. Este tipo de razonamiento especulativo confundió a los misioneros cristianos que, al acabar las limitaciones impuestas a la predicación misionera, empezaban entonces a llegar a la India para convertir a los «paganos». La fe de Ram Mohán estaba más próxima a la de los unitarios deístas de Bristol y Boston con los que había mantenido correspondencia. Para propagar sus creencias fundó en 1828 una sociedad denominada Brahmo Samaj. Algo de la dignidad y confianza con que se aproximó a los ingleses se deja ver en su retrato (figura 3.6), pintado hacia el final de su vida en Inglaterra, donde fue recibido con honor.

El programa social y político de Ram Mohán, cuyos valores fundamentales describió como «perfeccionamiento» e «ilustración», lo acerca a los liberales que rodeaban a Bentinck. Como ellos, apoyó la educación inglesa y la abolición del *sati*. Incluso, en su súplica al gobierno



Figura 3.6 Ram Mohán Roy (1772-1833).

en 1823 para que promocionara «un sistema de instrucción más liberal e ilustrado, que abarque matemáticas, filosofía natural, química y anatomía, junto con otras ciencias útiles», Ram Mohán suministra argumentos que Macaulay adoptaría posteriormente. A diferencia de los liberales ingleses, no rechazó el pasado hindú. Por el contrario, a la manera de los orientalistas de una generación anterior, él vio en las «sagradas escrituras» antiguas un hinduismo puro en el que podía basar su fe racionalista y a partir del cual podía poner en tela de juicio las prácticas idólatras y el *sati* de épocas posteriores por no ser «propiamente hindúes». Esta vuelta a los textos más antiguos en busca de un fundamento para la reforma iba a ser un aspecto recurrente en los movimientos reformistas hindúes.

Estas opiniones iban acompañadas de una aceptación de las ideas orientalistas de la «decadencia» de la India desde un pasado glorioso y del señalamiento de los gobernantes musulmanes medievales como principales agentes de la decadencia. Fue inevitable que dicha teoría del pasado de la India exacerbara el abismo que se estaba perfilando entre hindúes y musulmanes. Hasta un hombre de mentalidad liberal como Ram Mohán Roy describió los siglos de dominio musulmán como el periodo en el que los derechos civiles y religiosos de los «habitantes originarios» de la India eran «constantemente pisoteados». Por el contrario, para algunos autores que no estaban convencidos de estas ideas, como Mrityunjay Vidyalankar, cuya historia de Bengala de 1808 fue encargada por el Fort William College, los cambios de dinastía hablaban solamente de los fracasos de gobernantes concretos, cuya sustitución, cuando dejaron de seguir el *dharma* (la buena conducta), con independencia de si eran reemplazados por musulmanes o incluso por británicos, no podía ser sino para el bien común. Los protagonistas de tal historia eran dioses y reyes, no pueblos ni naciones.

Ram Mohán Roy se ganó el apoyo de la influyente familia Tagore, cuyo jefe era uno de los primeros empresarios capitalistas de la india, Dwarkanath Tagore; su hijo Debendranath (1817-1905) refundó el Brahmo Samaj después de la muerte de Ram Mohán. La visión radical de Ram Mohán provocó una intensa polémica en el seno de la elite educada de Calcuta. Sus miembros, conocidos como *bhadralok* (gente respetable), eran comerciantes, oficinistas, empleados del gobierno, rentistas y demás; por lo general pertenecían a las castas superiores, que habían prosperado bajo el mando británico. Entre ellos, sobre todo

como patrones de los nuevos saberes, figuraban los ricos compradores de fincas vendidas durante la época de agitación en que se concibió el Acuerdo Permanente. En su mayor parte, estos hombres no estaban dispuestos a seguir a Ram Mohán Roy en su inflexible rechazo de tantas de las prácticas hindúes contemporáneas. Los conservadores, dirigidos por Radha Kanta Deb, quien fundó el Dharma Sabha (1830) con objeto de conseguir apoyo para el hinduismo, han sido a menudo denunciados como encorsetados reaccionarios opuestos al progreso. Sin embargo, estos hombres tenían mucho en común con Ram Mohán Roy. Deb, por ejemplo, era un activo patrono del Hindu College y partidario de la educación inglesa. Eran contrarios a la abolición del *sati* por Bentinck, no solo por deseo de que una tradición continuara sino también porque desaprobaban la interferencia del gobierno colonial en los asuntos nacionales y en la vida familiar de los indios. Esa oposición a la reforma patrocinada por los británicos habría de repetirse, cada vez con más vigor, entre los nacionalistas a finales del siglo.

Determinaban la opinión de los bhadralok no solo los desacuerdos en cuanto a principios sino también las facciones sociales, llamadas *dals*. Estas reunían diversas agrupaciones de castas bajo el liderazgo de figuras como Tagore y Deb, quienes resolvían las disputas entre sus miembros en materia de estatus de casta y polución. Formar parte de un *dal,* como ha mostrado S. N. Mukherjee, influía a menudo en la postura que se adoptaba sobre diferentes temas del día. Otro característico foro de debate bengalí era el que ofrecían los *adda,* reuniones informales para la conversación que se celebraban en casa de los patronos de la cultura y la literatura y posteriormente en los nuevos espacios públicos, como cafés.

Los debates públicos formalizados, sin embargo, eran una novedad en la India a principios del siglo XIX. La traducción y publicación de textos en lenguas indias, así como el apoyo a los eruditos locales, habían sido rasgos del Fort William College desde su fundación. El resultado fue una «cultura de imprenta» no demasiado diferente de la que se estaba desarrollando en Europa en la misma época. Con la edición de folletos y la circulación de textos, los indios instruidos, aun excluidos del gobierno del país, se crearon una plataforma pública donde se discutían los temas de actualidad. Con independencia de las posturas adoptadas por sus organizadores, la existencia de reuniones públicas, panfletos y sociedades voluntarias anunció la aparición de una nueva

India «moderna». Desde sus orígenes en Calcuta, este estilo de actividad pública se extendió a otras capitales presidenciales y luego, más lentamente, al interior, donde los debates con los misioneros cristianos proporcionaron algunos de sus momentos más animados. No obstante, sobre todo en comparación con el ambiente más libre de Gran Bretaña, la visión reformista estuvo siempre limitada por su contexto colonial.

Los gobernadores generales que sucedieron a Bentinck –el *whig* lord Auckland (1836-1842), el *tory* lord Ellenborough (1842-1844) y el viejo general lord Hardinge (1844-1848)– mostraron menos compromiso con las reformas. Auckland restableció el apoyo al aprendizaje oriental, mientras que, en el acuerdo final del valle del alto Ganges en la década de 1840, hombres como James Thomason intentaron atemperar el compromiso británico con la propiedad individual con una política de mutuo acuerdo con las comunidades de los pueblos. Este tipo de acuerdos rara vez incluía a todos los residentes del pueblo y la partición de las fincas estaba permitida, pero su adopción, acompañada de una idealización de la aldea india autosuficiente, marcó un retroceso en cuanto a la imposición universal de los derechos individuales de propiedad.

Durante estos años, los acontecimientos que se desarrollaron en la frontera nordeste de la India dieron lugar a las últimas conquistas de la Compañía. En el transcurso de las cuatro primeras décadas del siglo XIX, cuando la Compañía expandió sus territorios hasta Birmania en el este y hasta Nepal en el norte, la frontera occidental permaneció estable. Reuniendo a las dispares tribus de los sijs e incorporando a musulmanes además de a estos, Ranjit Singh había creado un Estado próspero en el Punjab con un ejército disciplinado de unos 20.000 soldados de infantería y 4.000 de caballería. Como los británicos no tenían ningún deseo de enredarse con esta poderosa fuerza y Ranjit Singh también tuvo buen cuidado de no atacar territorio británico, solo con la muerte de Ranjit Singh en 1839 la Compañía empezó a meterse en las tierras a orillas del río Indo y más allá de este.

El primer avance tuvo lugar en el bajo Indo. El Sind, que resultaba atractivo tanto por su control del comercio por el río, que las fantasías británicas se imaginaban como una «autopista» a Asia central, como por el acceso que ofrecía a Afganistán, fue conquistado entre 1839 y 1842 por el obstinado Charles Napier. Siguió la Primera Guerra de Afganistán, ya que los británicos trataban de convertir esta región montañosa

en un «Estado colchón» para contener los crecientes avances de los rusos hacia el Hindu Kush desde el norte. Primera táctica de lo que iba a convertirse en el «Gran Juego», la guerra fue un desastre para los británicos. Atrapada en Kabul, la fuerza india británica fue aniquilada: de unos 15.000 hombres solo quedó con vida un superviviente para contarlo. Abandonando su intento de someter Afganistán, los británicos se volvieron después al Punjab. Las disputas entre los caciques sijs, y dentro de su ejército, ofrecieron oportunidades de intervención que condujeron a la Primera Guerra Sij en 1845 y a la instalación de un residente británico en Lahore. Entre los que querían sacar provecho apoyando a los británicos se hallaba el rajá hindú de Jammu, Gulab Singh. Su recompensa fue el exuberante reino montañoso de Cachemira, con una población casi totalmente musulmana. Así empezó lo que había de convertirse, un siglo después, en el conflicto más enconado y duradero entre los dos estados sucesores del Raj.

Los años que van desde la época de Hastings hasta mediados del siglo XIX trajeron una serie de cambios trascendentales para la India. Sobre todo, la Compañía de las Indias Orientales, que en la década de 1770 era un Estado en ciernes entre varios estados regionales igualmente poderosos, en 1850, con la conquista del Punjab, había llegado a dominar el subcontinente indio entero con el fin de formar un vasto Imperio indio. Bajo el gobierno de la Compañía se había dado un paso, en especial con el fomento de la agricultura comercial, hacia la transformación de la economía india para ponerla al servicio de las necesidades del orden capitalista mundial en general. Se había instituido un sistema de leyes y derechos de propiedad. Se habían enunciado diversos planes de reforma social. Entre las personas instruidas empezaron a circular nuevas ideas sobre el pasado de India y sus posibles futuros. Sin embargo, esto no constituyó en modo alguno un franco proceso de «modernización». Muchas «reformas» existieron solamente sobre el papel o quedaron limitadas a una pequeña elite urbana. Otras tuvieron el efecto de vincular los indios más estrechamente a la tierra, ya que las aristocracias guerreras fueron transformadas en terratenientes y los pastores errantes obligados a convertirse en campesinos. Las elites indias del comercio y la banca se habían beneficiado, junto con los británicos, de las nuevas oportunidades de la era colonial, como ilustran empresas conjuntas tales como Carr Tagore & Co. Sin embargo, a mediados del siglo, casi con la única excepción de los parsis en Bombay, la mayoría

de ellos se vieron expulsados de sector de las exportaciones y forzados a trabajar en el comercio doméstico, menos rentable, o en el sector agrícola. Los activos de los templos del sur de la India, antaño importantes fuentes de redistribución de la riqueza, fueron sujetos al pago de impuestos, perdieron el patrocinio del gobierno y su administración fue constantemente examinada por prácticas «corruptas».

Otros cambios vincularon más estrechamente a los indios a unas ideas rígidamente definidas de lo que se consideraba como su propia «tradición». Los textos, y no las costumbres locales, eran ahora lo que importaba, con la consecuencia de que los brahmanes extendieron su creciente dominio sobre una sociedad cada vez más estratificada por las prescripciones de casta, que solo la ley reconocía. Así, las nuevas leyes de propiedad intentaron liberar las energías individuales, pero solo para verse cercadas por las concesiones a las «costumbres» de casta y tribu, definidas por los británicos. Las mujeres, que antes podían heredar propiedades, ahora quedaron excluidas por la determinación británica de respetar la ley hindú. Estas diversas «tradiciones» de jerarquía y diferenciación ritual no fueron con toda certeza inventadas por los británicos. Pero ahora estos empezaron a presionar a la sociedad india de una manera rígida e inhabitual. Un nuevo compromiso con las reformas habría de esperar hasta la llegada, en 1849, de un gobernador general más enérgico y, una década más tarde, del gobierno de la Corona.

# 4
# La rebelión, el Estado moderno y los súbditos colonizados, 1848-1885

La rebelión de 1857-1858, que se extendió por la mayor parte del norte de la India en su oposición al poder británico, ha sido aceptada convencionalmente como el punto de partida que marca el comienzo de la India moderna. No obstante, la periodización histórica es casi siempre un tanto arbitraria. A una mayor distancia de la época colonial, en la que el virulento caos de la sublevación era entendido como un «motín» por los gobernantes coloniales o como la «primera guerra de independencia» por muchos nacionalistas, es posible centrarse en transformaciones sustanciales y a largo plazo en lugar de en un único acontecimiento. Además, sitúa a la India en el contexto de los cambios que estaban teniendo lugar en el mundo en general, no solo desde el punto de vista de los acontecimientos y personajes de la propia India. Lo que sucedió no fue que la modernidad «acaeciera» primero en Europa y luego se trasplantara a la India; la mayoría de estos cambios tuvieron lugar en mutua relación.

Los modernos cambios tecnológicos, entre ellos la construcción de canales, ferrocarriles y telégrafos, fueron introducidos en la India a los pocos años de haberlo sido en Europa. Cambios esenciales para un Estado moderno, tales como la unificación de la soberanía, el censo de la población y el mantenimiento del orden en ella y las instituciones para crear una ciudadanía educada, fueron asimismo introducidos en la misma época en la India y en partes de Europa. En realidad, ciertos hábitos e instituciones modernos o hallaron estímulo en la experiencia india o bien origen en la propia India. Como hemos observado antes, los cementerios municipales aparecieron en la India antes que en Inglaterra; lo mismo puede decirse de la literatura inglesa como asignatura del plan de estudios y de las instituciones científicas y topográficas patrocinadas por el Estado. La relación colonial con la India era además esencial, como recientemente ha sostenido Gauri Vishwanathán, para una de las

características fundamentales de los estados modernos, el carácter secular del Estado. Al mismo tiempo, las nuevas organizaciones religiosas tanto de la India como de Gran Bretaña tenían en común un modelo de participación sin precedentes de los laicos. En ambos países, la difusión de la política electoral fue acompañada de un debate sobre el lugar de la religión en la vida pública. Sobre todo, la vida económica de ambos países estaba interrelacionada de manera profunda y creciente.

La fecha de 1848, como punto de partida del «Estado moderno» de la India, es, no obstante, un recordatorio de la diferencia clave del carácter del Estado en la India. Durante ese año se extendió por el continente europeo una oleada de protestas que exigían la extensión de sufragio y otras reformas políticas. En Gran Bretaña, el movimiento cartista, ganando apoyo a causa de la depresión económica y de las limitaciones en la extensión del sufragio introducidas por la Ley de Reforma de 1832, sacó a la calle a las clases trabajadoras del país en un esfuerzo por obtener poder político. Las oportunidades de expresión pública y de una vida pública variaban enormemente entre las regiones de la India, pero hasta en Bengala, donde estaban más extendidas las asociaciones voluntarias y publicaciones modernas, fueran relativamente pocas las voces que elevaban en demanda de reformas políticas antes de fin de siglo. En política, como en la vida económica, un Estado colonial autoritario limitó las aspiraciones indias.

La mayoría de los historiadores están ahora de acuerdo en que las rigideces introducidas por la política colonial fueron decisivas para determinar e incluso para distorsionar la modernidad en la India. Este enfoque ofrece una rectificación a lo que durante la época colonial se había descrito con demasiada facilidad como «bendiciones del gobierno británico», a saber, pacificación y unificación del país, codificación legal, uso de la lengua inglesa, obras públicas y una serie de reformas sociales. Los críticos de la modernidad europea, entre ellos británicos e indios, vieron ya en aquella época el lado oscuro de los cambios: racismo, militarismo y explotación económica, que era parte de la relación colonial. Esas «bendiciones» estaban sobre todo impregnadas de una mentalidad que no tenía en cuenta la capacidad de los indios para el autogobierno y sus aspiraciones en ese sentido, una actitud que el historiador Francis Hutchins describió como la «ilusión británica de permanencia». El dominio británico en las décadas de 1830 y 1840 se había fundado en las ideas de la universalidad del destino y de las espe-

ranzas de progreso, aunque en ese momento era evidente una vena autoritaria en la reforma evangélica y utilitarista. Pero en la década de 1870 el ambiente era distinto, sobre todo merced a la actitud claramente autoritaria de los funcionarios coloniales. Estos, en su mayor parte, estaban convencidos de que existía entre los británicos y los indios una diferencia esencial que justificaba el control indefinido del poder político por parte de una «raza superior».

## Dalhousie: la unificación de la soberanía y las redes de comunicación

A finales del siglo xix, John Beames recordaba sus primeros días como funcionario novato, en los últimos años de la década de 1850:

> Pero Adams [su superior] me dijo mientras paseábamos que el trabajo era tan excesivo que apenas podía sacarlo adelante, de modo que me imagino que no tenía tiempo para enseñar a los principiantes. Los conocimientos de los que yo podía echar mano consistían en persa e indostánico [...] De leyes y procedimientos, por supuesto, yo no sabía nada [...] Dije como por instinto: «llamen al primer caso» [...] Aquellas dos personas hablaban punjabí, del cual yo no entendía una palabra, pero el *sarishtadar* [el actuario jefe] traducía al indostánico lo que decían, de modo que me las arreglé perfectamente bien [...] Luego empecé aprender punjabí, para lo cual contraté a un viejo sacerdote sij. Como la mayoría de los punjabíes de aquellos tiempos, era un bondadoso niño viejo de corazón sencillo [...] Son una raza espléndida, masculina [...] No existía ninguna ley en Punjab en esos días. Teníamos instrucciones de decidir todos los casos a la luz del sentido común y de nuestro propio sentido de lo que era justo y correcto [...]
>
> Elmslie [compañero de clase en Haileybury y a la sazón de trabajo] y yo estábamos a caballo a las cinco de la madrugada y continuamos por espacio de dos o tres horas inspeccionando comisarías, carreteras y puentes, edificios públicos en construcción, plantación de árboles, ferries; resolviendo disputas sobre tierras y propiedades entre aldeanos y otros asuntos de este tipo. O recorríamos a pie, llevando los

> caballos detrás, los estrechos callejones de la ciudad antigua, acompañados por una multitud de oficiales de policía, supervisores y demás dando órdenes para mejoras sanitarias, reparando carreteras y alcantarillas, abriendo nuevas calles, resolviendo disputas y una variedad de asuntos semejantes [...] Un intenso trabajo llenaba el día, como de costumbre.

Los recuerdos de Beames ilustran actitudes omnipresentes que determinaron el dominio británico en la India desde mediados del siglo. Una autoconfianza paternalista, junto con un compromiso con el progreso material y el trabajo duro, son rasgos que pueden atribuirse a James Ramsey, marqués de Dalhousie, que sirvió como gobernador general desde 1848 hasta 1856, al igual que al joven John Beames, que estuvo en la zona rural del Punjab. Dalhousie llegó a Calcuta con una doble visión que incluía elementos importantes del esquema de lo que resultó ser el último siglo de dominio británico. Dalhousie se comprometió, en primer lugar, a unificar la soberanía británica tanto territorial como legalmente. Estaba convencido de la importancia que tenían también para la India las nuevas redes de comunicaciones y transportes.

La llegada de Dalhousie coincidió con la Primera Guerra Sij en 1848-1849, que culminó en la anexión de la provincia de Punjab, rica y estratégicamente decisiva, y de este modo extendió el Raj hasta el Paso de Khyber. Dalhousie lanzó también en 1852, a su pesar pero con eficacia, una campaña militar en Birmania que respondía principalmente a intereses comerciales y anexionó la baja Birmania (como preludio a la anexión de todo el país en 1886 por Dufferin). Bajo la dirección de Dalhousie, la administración de Punjab fue confiada a un círculo de oficiales de ideas afines dirigidos con firmeza por dos hermanos, John y Henry Lawrence. En la tensión entre el gobierno por medio del código y el sistema, por un lado, y el despotismo ilustrado, por otro, la «Escuela de Punjab» se inclinó hacia lo segundo. Motivados por la confianza en el «hombre en el lugar» y por la creencia en que solamente ellos podrían traer orden y prosperidad a una sociedad agraria satisfecha, los oficiales del Punjab disfrutaron de una autoridad discrecional mayor que en cualquier otro lugar. Es revelador el poder que se confió a Beames, a la edad de veintitrés años y sin ninguna experiencia. También lo es la matanza de Jalianwala Bagh, en 1919, testimonio del aspecto trágico de esa clase de poder.

Otra dimensión del impulso a la unificación fue el esfuerzo por restringir la soberanía principesca. El Estado moderno no podría tolerar, desde el punto de vista de Dalhousie, las soberanías establecidas ni las fronteras fluidas características de los antiguos regímenes. En el comienzo mismo de su administración escribió Dalhousie: «No puedo entender que nadie pueda discutir la política de aprovechar todas las posibilidades justas que se presentan de consolidar los territorios que ya nos pertenecen, tomando posesión de los estados que puedan decaer en medio de ellos». De este modo, Dalhousie esperaba obtener –proseguía– seguridad, recursos financieros y el fomento de los «mejores intereses» de los gobernantes. Por «decaer» entendía Dalhousie la muerte de un soberano sin un heredero natural en cualquier Estado creado por Gran Bretaña o dependiente de ella. Por tanto, decidió no reconocer la extendida costumbre de la adopción para asegurarse un heredero. Con este recurso, Dalhousie se hizo con siete estados en siete años, en la India central, Bengala, Rajastán y los montes del Punjab. Entre ellos figuraron Satara y Nagpur, ambos importantes estados maratha, y Jhansi, cuya reina se lanzaría pronto a la guerra. Dalhousie también utilizó la justificación de la «decadencia» para poner fin a los subsidios de los pensionistas, entre ellos el de Nana Sahib, el hijo adoptivo del *peshwa* maratha de Puna. La última anexión de Dalhousie fue, en 1856, la del Estado de Awadh, conocido como Oudh en la época británica y el más rico de todos, no por la «doctrina de la decadencia» sino con el pretexto de un desgobierno persistente. Incluso pretendió (cosa que le impidieron las objeciones en su país) acabar con el gobierno titular de los mogoles en Delhi, como sirviente del cual, legalmente, seguía operando la Compañía. Cualesquiera que fuesen las fachadas «feudales» que se creasen después de 1857, los británicos insistirían en el principio de la soberanía unificada, incluyendo el monopolio de la fuerza militar, firmemente conservada en manos británicas.

El segundo aspecto de la visión de Dalhousie era su adhesión a las nuevas tecnologías que estaban transformando Occidente. Habían de resultar esenciales para la integración cultural, política, y económica que tendría lugar dentro de la India y entre la colonia y la metrópoli. El ferrocarril, el telégrafo, el servicio de correos y el perfeccionado transporte de vapor transformaron el sistema imperial en los últimos años del siglo XIX. Dalhousie, que trabajó con Gladstone en la Junta de Comercio de Londres durante la fiebre del ferrocarril en la década

de 1840, vio claramente las posibilidades del ferrocarril en la India. Estaba convencido de que el ferrocarril sería la clave de la expansión del poder y la civilización británicos. Sobre todo, extendería el mercado de los artículos fabricados en Gran Bretaña y garantizaría el acceso a materias primas como el algodón, necesarias a la industria británica. El ferrocarril también serviría a los intereses militares. Como escribió Dalhousie a la Corte de Directores en 1853, permitiría la concentración de fuerza militar que se precisara «en tantos días como meses hacían falta antes». Dalhousie supervisó el comienzo de la construcción del ferrocarril, empezando por dos líneas desde Howrah (Calcuta) y Bombay. Para llegar a su primer destino, en 1859 Beames viajó en el tren desde Howrah hasta el final de la línea, solo poco más de 160 kilómetros en aquel momento; la mayor parte del resto del camino la hizo encaramado a su equipaje en un carro tirado por caballos; en total tardó unos 24 días en llegar al Punjab. A fines de siglo era un viaje de menos de tres días en tren.

La construcción del ferrocarril ofrece un panorama del funcionamiento del Raj británico de la India a mediados del siglo. El proyecto fue financiado con capital británico recaudado por las múltiples compañías que operaban en diferentes localidades. La Compañía, y después de 1858 la Corona, garantizaban a los inversores, casi todos británicos, unos ingresos de un 5 por 100 (o en algunos casos de un 4,5 por 100), absolutamente libres de todo riesgo. Fue la primera transferencia de capital británico a la India, pues la Compañía y otros inversionistas privados anteriores habían financiado sus actividades mediante fondos conseguidos dentro de la misma India. Los beneficios del ferrocarril, que podrían haber financiado el propio desarrollo de la India, fueron a parar a los bolsillos de los inversionistas en Gran Bretaña. La construcción de los ferrocarriles, además, proporcionó un mercado para los productos británicos. Se exportaron a la India raíles, locomotoras, material rodante y otros artículos manufacturados, incluso a veces carbón británico y abeto báltico creosotado en Inglaterra. Eso significó que un gran proyecto de obras públicas que habría constituido un «sector puntero» para generar efectos multiplicadores en la industrialización de la India no tuvo tal efecto. El trazado del ferrocarril sostuvo la atención prioritaria de los intereses económicos de Gran Bretaña, puesta en la extracción y en el mercado, uniendo el interior del país con las ciudades coloniales portuarias y estas entre sí. La forma «clásica» de una eco-

nomía colonial, con cultivos comerciales como algodón, yute, y té exportados a cambio de tela y otros productos manufacturados, fue posible solamente gracias al ferrocarril.

El ferrocarril, en general, fue bien construido, con un coste razonable. Un límite de su eficacia se originó en las descoordinaciones resultantes de las diferentes anchuras de vía, utilizándose tanto el ancho de un metro, construido a modo de mecanismo de bajo coste para un uso ligero, como otro mayor. Pero el coste de trasladar los artículos cayó espectacularmente; fue decisivo el valor del ferrocarril para suministrar la ayuda necesaria para aliviar la hambruna; innumerables indios empezaron a viajar en tren con entusiasmo, por ejemplo, para visitar a miembros de sus familias o hacer peregrinaciones, cosas que apenas se podían imaginar cuando se puso la primera línea.

Aunque de influencia limitada en zonas concretas, Dalhousie fomentó vigorosamente la extensión de los sistemas de canales de irrigación. Durante sus años en el cargo se realizaron unos 800 kilómetros del Canal del Ganges, una fuente de agua de riego para vastos terrenos interiores, con todas las perturbaciones, positivas y negativas, que tal recurso había de acarrear. A largo plazo, la consecuencia negativa más evidente fue la salinización de extensas zonas, ya que el exceso de agua depositaba sal en la superficie de la tierra regada. El telégrafo que unió los principales centros de la India se culminó en la época de Dalhousie. Con más de 7.200 kilómetros de línea, hizo posible la rápida transmisión de información sobre política, seguridad, comercio e industria, así como de los mensajes personales de un número cada vez mayor de personas. El cable que unió Gran Bretaña y la India (cuyo desarrollo fue estimulado por la sublevación de 1857) se tendió en 1865, un año antes que la conexión entre Gran Bretaña y Estados Unidos. De hecho, el primer intento de cable submarino fue probablemente el que se tendió por el río Hoogly en Calcuta en 1839.

En 1854 se estableció además un servicio de correo del gobierno, que llevó a la India el mismo «correo de un penique» introducido en Gran Bretaña unos 15 años antes. Ahora se podía enviar correo, con el coste a cargo del remitente, a cualquier distancia dentro del país al mismo bajo precio. Este servicio no solo fue de utilidad para las personas individuales, incluyendo a los habitantes de aldeas remotas (que a menudo dependían de los escritores y lectores de cartas que se apiñaban en el exterior de los edificios de oficinas), sino que también era imprescindible

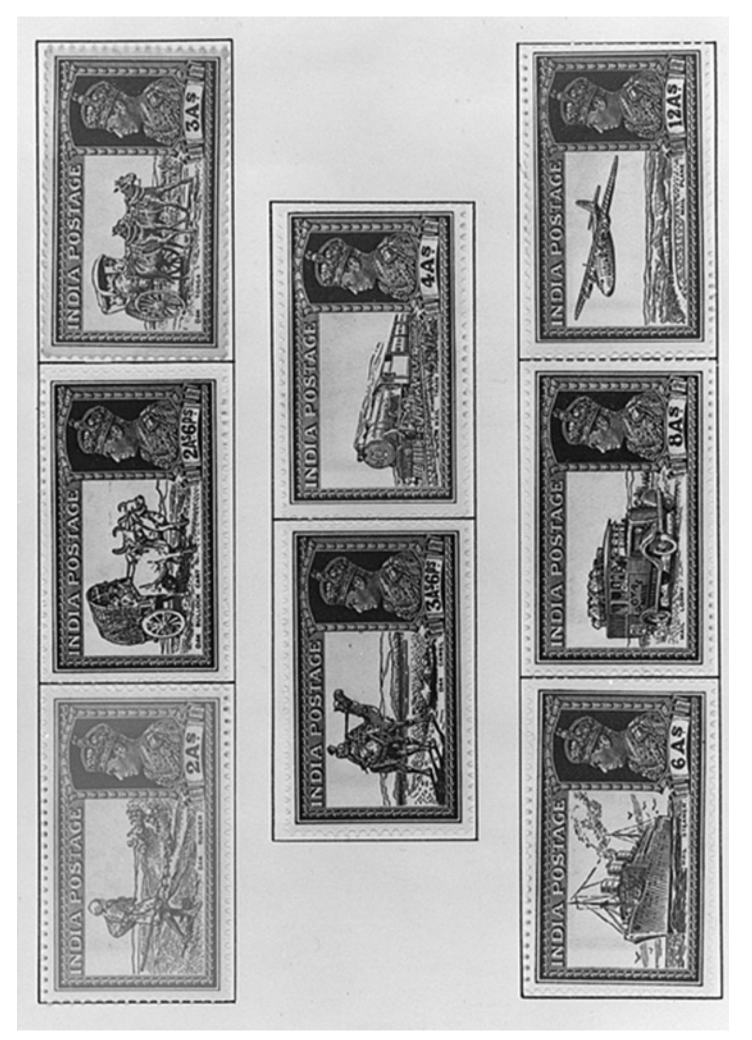



Figura 4.1 Sellos del gobierno de la India, 1937, con escenas del reparto del correo. Los cuatro de menor valor, etiquetados como «dak», muestran a portadores humanos y animales, mientras que los de mayor valor representan el transporte mecanizado del correo.

para las comunicaciones y para la movilización de fondos de las sociedades voluntarias, organizaciones y editoriales que estaban apareciendo en la época. Una muestra de la variedad de los servicios postales de entrega todavía utilizados en la India del siglo XX se puede ver en el juego de sellos de la figura 4.1 emitido con ocasión de la coronación del rey-emperador Jorge VI. Los años centrales del siglo también fueron testigos de importantes mejoras en el diseño de los buques de vapor, con el casco de hierro, más seguros y rápidos, y el motor de alta presión. Aunque no hay un claro punto de inflexión en la introducción de estas innovaciones, un hito histórico fue el año 1848, en el que la Peninsular y la Oriental compraron los primeros buques de vapor de hierro para sus rutas del océano Índico. En la década de 1830 un intercambio de cartas entre Gran Bretaña y la India podía tardar dos años; en 1870, con la apertura del Canal de Suez, una carta podía llegar a Bombay solamente en un mes.

De este modo, Dalhousie sentó las bases legales de un Estado unificado, con fronteras definidas y súbditos individuales sobre los que el Estado ejercería influencia. Además, había hecho avanzar de manera sustancial la infraestructura tecnológica que transformaría la experiencia cotidiana del Estado y sus súbditos en infinidad de maneras. La sublevación de 1857 pareció cuestionar la presencia misma de los británicos. Lo que no hizo fue dar marcha atrás a esos cambios.

## 1857, el gobierno de la Corona y los efectos de la sublevación

Durante el año 1857 y hasta bien entrado 1858, el norte de la India se vio atrapado en una rebelión que hizo temblar al Raj en la India hasta sus cimientos. Cuando pasó la agitación, un funcionario indio al servicio del Raj, Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), quiso averiguar sus causas:

> Yo creo que había una sola razón principal para la sublevación y que las demás eran meramente incidentales y consecuencia de ella. Esta opinión ni es imaginaria ni basada en conjeturas. La confirman las mantenidas por personas sabias de los tiempos pasados; todos los autores que hacen referencia a los principios del gobierno están de acuerdo con ella [...] Se ha reconocido universalmente que dar entrada a las personas en el gobierno bajo el cual viven es necesario para

> la eficacia, prosperidad y permanencia de este. [Además,] los nativos de la India, quizá sin una sola excepción, acusan al gobierno de haberlos privado de su posición y dignidad y no dejarlos salir adelante [...] ¡Cómo! El orgullo y la arrogancia [de los oficiales del SCI] ¿no les ha llevado a considerar que los nativos no merecen llamarse seres humanos? ¡Cómo! ¿No sabía el gobierno que los nativos del rango más alto temblaban delante de sus oficiales y temían cada día sufrir las mayores ofensas e indignidades a sus manos?

Criado en una familia cercana a la corte mogola, en 1857 Sayyid Ahmad había pasado 20 años al servicio de la Compañía. Fue visiblemente leal durante la sublevación, evacuando a los residentes europeos de la ciudad de Bijnor, donde estaba destinado, e incluso encargándose del distrito en nombre de los británicos durante una temporada. Su escrito, redactado en urdu y posteriormente traducido al inglés, despertó gran interés entre los británicos. Insistió con razón, contradiciendo las expectativas de los británicos en ese momento y después, que la sublevación no era un simple motín de soldados descontentos. Por el contrario, era, según él, una reacción a múltiples quejas. Entre estas figuraban la política cultural británica, la severidad en la valoración de la renta, la degradación de la elite principesca y terrateniente, notablemente el *nawab* de Oudh, exiliado recientemente. Sobre todo, Sayyid Ahmad culpó a la insolencia de los británicos y su desprecio hacia los indios, e insistió en la importancia de un proceso consultivo que los incluyera. Si fue esta fundamental cuestión de las relaciones entre británicos e indios la que precipitó la revuelta, sería, irónicamente, la intensificación misma de las distancias raciales el legado más duradero del levantamiento.

La sublevación empezó con un motín militar, nacido de enconadas quejas entre los soldados del ejército bengalí. Había habido descontento por los destinos en Birmania, con la consecuencia de que la Ley de Alistamiento en los Servicios Generales de 1856 obligaba a los cipayos a servir en el lugar que se les asignara. Había insatisfacción con la paga y con las limitadas oportunidades de promoción. La anexión de Oudh desplazó de esa provincia a los cipayos de casta superior, que constituían la tercera parte del ejército bengalí. Como causa próxima estaba el nuevo rifle Lee Enfield, cuyo uso requería que los soldados arrancaran con los dientes el extremo de los cartuchos; había una extendida creencia de que estaban lubricados con grasa de cerdo o vaca, que

contaminaba tanto a hindúes como a musulmanes. Cuando los cipayos se negaron a cargar los rifles fueron públicamente humillados e incluso expulsados del servicio. El 10 de mayo de 1857, en el calor del verano indio, los cipayos destinados en Meerut, en el norte de India, que habían visto cómo se llevaban encadenados a 85 de sus compañeros el día anterior, se despertaron durante la noche, mataron a los residentes ingleses del pueblo y marcharon sobre Delhi. Allí pretendieron elevar de nuevo el rango de los mogoles bajo el gobierno del viejo emperador Bahadur Shah, cuyo nombre (Bahadur significa «el valiente») desmentía sus verdaderos logros, que eran los de un poeta. Como los cipayos de otros lugares se unieron también a la causa de los rebeldes, los británicos perdieron el control de una amplia franja en el norte de la India, desde Bihar hasta Punjab, y también algunas bolsas de la India central. En algunas zonas necesitaron un año de lucha para regresar.

Al cabo de unas semanas, aprovechándose del espacio abierto por el desposeimiento de los británicos, grupos desafectos de las zonas rurales, terratenientes y campesinos, príncipes y comerciantes, cada uno por sus propias razones, tomaron las armas. Nunca hubo una estrategia coherente para expulsar a los británicos de la India. El emperador mogol, la reina regente de Oudh, el jefe maratha Nana Sahib y otros se declararon líderes de la rebelión. Desde luego, con frecuencia se adujo una retórica religiosa para justificar la oposición a lo que se veía como un orden moral corrupto, pero no existía una ideología unificadora de ninguna clase. Algunos rebeldes, de hecho, no buscaban más que su propio beneficio inmediato, y por tanto se aplicaron, como Devi Singh, el «rey de catorce pueblos» de Mathura, a saquear a los ricos y a querellarse con sus vecinos. «Lealtad» y «rebelión» habían sido siempre conceptos cambiantes. La participación de un magnate en una sublevación había animado muchas veces a sus rivales a tomar partido por los británicos con la esperanza de sacar provecho si había un cambio en la guerra.

Es importante diferenciar entre los acontecimientos ocurridos en la provincia de Oudh, recientemente anexionada, y los que habían tenido lugar en provincias más antiguas y asentadas. Como ha sostenido de forma convincente Rudrangshu Mukherjee, la sublevación de Oudh tomó la forma de un movimiento popular, con todas las clases luchando a favor de sus parientes cipayos y del dispuesto rey Wajid Ali Shah. De los partidarios de la rebelión, los más destacados fueron los terratenientes *taluqdari,* agraviados por la pérdida de aldeas durante la coloni-

zación de tierras de 1856 y que, desde la seguridad de sus fortalezas de barro, reunieron a sus seguidores, parientes y arrendatarios. Aunque muchos campesinos obtuvieron la titularidad de sus tierras en 1856, para consternación de los británicos se unieron a sus antiguos arrendadores –haberse enfrentado directamente a los ingleses hubiera sido una insensatez– y juntos marcharon hacia Lucknow para unirse al asedio de la pequeña guarnición británica allí instalada.

La sublevación en las colindantes provincias del noroeste fue diferente. Allí, la reacción al levantamiento fue determinada por la experiencia de 50 años de dominio británico. Como demostró el historiador Eric Stokes en una serie de pormenorizados estudios locales, los magnates rurales que se habían aprovechado de las oportunidades comerciales ofrecidas por los británicos solían ser leales, incluso sofocaban las chispas de inquietud que se encendían entre sus arrendadores, mientras que los que habían perdido su riqueza e importancia a menudo se aprovechaban de la anarquía para unirse a la sublevación. En los lugares en los que poseían la tierra unas comunidades de cultivadores estrechamente entretejidas, en especial las hermandades jat y rajputa, en muchas ocasiones se alzaron sin dirección de ningún magnate para protestar por los impuestos sobre la renta que se les exigían, muy discriminatorios. La rebelión en las provincias del noroeste se puede describir como una rebelión pospacificación, en la cual estallaron quejas enconadas de antiguo pero difusas, en contraste con la resistencia primaria de la sublevación de Oudh, donde asumió el liderazgo una familia real recientemente depuesta. De este modo es posible vincular 1857 con los levantamientos que tuvieron lugar en todas partes en las tempranas etapas del colonialismo y diferenciarlo de las protestas modernas, nacionalistas, que siguieron.

Muchos siguieron siendo leales hasta el final y con ello garantizaron la derrota de la revuelta. No fueron los menos importantes de ellos los soldados del recientemente conquistado Punjab, que no sentían afecto alguno por los cipayos bengalíes que los habían derrotado. Además, ni el ejército de Bombay ni el de Madrás se rebelaron, asegurando así que el sur de la India permaneciera tranquilo. Entre los más visiblemente «leales» estuvieron quienes, como la intelectualidad bengalí, habían recibido instrucción occidental, junto con los zamindares de Bengala, vinculados con el Raj por un acuerdo permanente que les garantizaba la prosperidad. También los príncipes gobernantes, al contrario que los que habían perdido el trono, casi invariablemente calcularon que sus

intereses estarían mejor servidos si extendieran su apoyo a los gobernantes británicos. Incluso entre los terratenientes rebeldes de Oudh, muchos cubrieron sus apuestas enviando emisarios al campo británico y de este modo, al final, sobrevivieron con sus tierras intactas.

La rebelión en las tres ciudades septentrionales de Delhi, Lucknow y Cawnpore (Kanpur) y la dirigida por los marathas en la India central fueron objeto de la mayor atención por parte de los británicos. Concentraron tropas en Bengala para avanzar Ganges arriba, recuperando Benarés y Alahabad en poco más de un mes desde el inicio de la sublevación. En su avance, los soldados británicos, e incluso los civiles, desataron un terror indiscriminado, asolando el campo y matando arbitrariamente. Este salvajismo racial continuó durante los combates a pesar de los esfuerzos del gobernador general lord Canning –que le valieron el apodo de «Canning el Clemente»– por impedir este tipo de comportamiento por medio de la llamada Proclamación de Clemencia de julio de 1857. En el ejemplo más extremo de violencia india, la guarnición de Cawnpore se rindió a Nana Sahib, quien, a pesar de su promesa de que saldrían sanos y salvos, abrió fuego contra ellos cuando intentaban subir a los barcos; también fueron asesinados mujeres y niños británicos, en total unos 400. Delhi fue recuperada en septiembre merced a los refuerzos. Bahadur Shah se exilió en Birmania; sus hijos fueron asesinados. En Lucknow, sir Henry Lawrence, el nuevo comisario jefe, acogió a europeos e indios en el interior de la bien fortificada residencia antes de sucumbir en julio. La guarnición y quienes dependían de ella no fueron liberados hasta noviembre; la propia provincia no se recuperó plenamente hasta bien entrado 1858. Los líderes maratha –la *rani* de Jhansi, que caería en batalla, Nana Sahib y Tantia Topi– siguieron luchando en la India central, aunque con la caída de Gwalior en junio de 1858 terminaron en realidad los combates.

El 2 de agosto de 1858, el Parlamento británico aprobó la Ley de Gobierno de la India, que transfería toda la autoridad de la Compañía de las Indias Orientales a la Corona británica. La Compañía había acabado por parecer una simple cáscara, pues su monopolio comercial se había extinguido hacía mucho y hasta su poder de patrocinio para realizar nombramientos (poder del cual John Beames fue uno de los últimos ejemplos) fue revocado en 1853 en favor de la celebración de oposiciones. Una Compañía compartida y el control parlamentario en la metrópoli, y una subordinación nominal a los mogoles en la India,

parecían anticuadas anomalías que habían tenido mucho que ver con el alto precio de la sublevación en vidas británicas y en ingresos.

El sistema de revisión de los estatutos cada 20 años cedió el paso ahora a un examen parlamentario regular de los asuntos indios. Un miembro del gabinete, el secretario de Estado para la India, aconsejados por un Consejo de la India, fue dotado de autoridad para la India. En la India, la suprema autoridad estaba en manos del virrey, el título asumido por el gobernador general Canning cuando la reina Victoria proclamó estos cambios ante los «príncipes, jefes y el pueblo de la India» en noviembre de 1858. El virrey había de ser aconsejado por un consejo ejecutivo (al principio, en 1853, compuesto exclusivamente por británicos), ahora expandido para fines legislativos hasta 12 nuevos miembros, la mitad de los cuales serían «no oficiales», es decir, no empleados por el gobierno colonial. Ese pequeño paso inició el progreso de la aritmética política habitual en todo el imperio; con el transcurso del tiempo se irían planteando a trompicones el número y el nivel de los consejos; el número de miembros de cada organismo; la proporción de miembros oficiales y no oficiales, nombrados y elegidos; la oportunidad de aconsejar sobre los temas presentados, de iniciar el debate o incluso de tener poder legislativo en una u otra esfera. Esta reforma constitucional fue una respuesta a las peticiones de participación de indios como Sayyid Ahmad, que llevaban la voz de aristócratas indios cuidadosamente elegidos a oídos del virrey. El paso al gobierno de la Corona introdujo también una elaboración de las estructuras burocráticas y técnicas, un cambio que estaba teniendo lugar igualmente en Gran Bretaña en ese periodo, desde la policía y la sanidad hasta la silvicultura y las finanzas. Estas últimas fueron objeto de inmediata atención, dados los costes financieros de la rebelión.

La proclama de Victoria respondió también a las supuestas causas de la sublevación. Revocando la política de Dalhousie, la proclama garantizó a los príncipes sus derechos. Ya no había límites sobre las adopciones: los «derechos, dignidad y honor» de los príncipes y su dominio de sus territorios serían respetados. Esto significaba que aproximadamente un tercio de la población de la India, hasta el fin del Raj, se encontraría bajo el «dominio indirecto» de unos 500 príncipes. El gobierno se esforzaría además en promover «la industria pacífica de la India, en fomentar obras de utilidad y mejora pública» con la esperanza del «progreso social que solo la paz eterna y el buen gobierno pueden asegurar». Y la proclama repudiaba explícitamente todo «deseo de imponer nues-

tras condiciones a cualquiera de nuestros súbditos» y encarecía a «todos aquellos que estén bajo nuestra autoridad» a abstenerse de interferir en las creencias o cultos religiosos indios. Se tendría el «debido respeto» a «los antiguos derechos, usos y costumbres de la India».

La teoría de gobierno enunciada en esta proclama contenía una contradicción implícita. Por un lado estaba el lenguaje del orden feudal que subrayaba el papel de los dirigentes hereditarios. Con ello, los británicos pretendieron, en general con éxito, hacer de los príncipes y grandes terratenientes de la India un baluarte conservador para el Raj. Por otro, la proclama expresaba también un concepto de la política asociada con el parlamentarismo británico y la teoría política liberal de hombres como Macaulay. Su inauguración debilitaría sin duda a los gobernantes hereditarios. En 1859, lord Canning realizó una serie de viajes en los que celebró juicios, conocidos como «darbars» en superficial emulación de la práctica mogol, para reconocer no solamente a príncipes leales sino también a terratenientes, entre ellos los grandes propietarios de Oudh, ahora investidos con honores y títulos a modo de baluartes aristocráticos del dominio británico. En palabras de Bernard Cohn, era ya incipiente un «orden social [...] establecido, con la Corona británica como centro de la autoridad, y capaz de ordenar en una sola jerarquía a todos sus súbditos». La incorporación de los príncipes por Canning, que no era una revocación de la política de Dalhousie, supuso la culminación de los intentos de su predecesor por lograr una soberanía unificada sobre la India.

Un corolario de este nuevo orden fue una suposición de importancia fundamental sobre la naturaleza misma de la India: que era un país compuesto de agrupaciones de gentes diversas por su cultura, sociedad y religión, y que solo el gobernante extranjero podría contener pacíficamente esa diversidad. Donde más clara se ve esta idea es en la política militar que surgió después de la rebelión. En su fondo había una teoría pseudocientífica de unas «razas marciales» en la cual se distinguía a determinadas categorías de personas para el servicio militar con el supuesto argumento de que unas características físicas y morales innatas las convertían en los mejores combatientes. Estos grupos comprendían principalmente los punjabíes leales –los sijs, jats, rajputas y, en su momento, los musulmanes punjabíes– junto con los patanes y los gurkas nepalíes. En 1875 la mitad del ejército nativo era punjabí, con repercusiones trascendentales para la historia de esa región. Los regimientos se mezclaron ahora étnicamente con la esperanza de que la diferencia cultural impediría la confabulación.

Solo se puso a oficiales británicos al mando de la artillería. Se aumentó sustancialmente la proporción de personal británico. En la época de la sublevación, los soldados británicos eran apenas una sexta parte del ejército bengalí; ahora se estableció como objetivo que la proporción de británicos a indios fuese de uno por cada dos o tres.

El levantamiento intensificó el racismo británico. A los cipayos sospechosos los hicieron volar con los cañones. Delhi fue saqueada y sus monumentos destruidos innecesariamente o apropiados para uso militar. Junto con el proceso por traición y el exilio del emperador, el régimen anterior y sus gobernantes fueron «desacralizados». Los musulmanes fueron en un principio objetivos básicos de la desconfianza británica, que los veía como unos «fanáticos» que intentarían recuperar el poder musulmán. No obstante, al cabo de dos décadas, los aristócratas musulmanes, como los príncipes, llegaron a ser considerados como pilares de lealtad, un papel bastante común en escenarios autoritarios en los que se cultivaban las lealtades de las «minorías». En esta transición desempeñó un papel importante Sayyid Ahmad Khan. En 1875 fundó el *college* Anglo-Mahometano de Aliharh, una institución de estilo inglés que inculcaba destrezas de caballero y cultivaba una política conservadora con el fin de producir el tipo de personas apropiadas para el régimen consultivo leal que había defendido en 1858.

Los británicos nunca pensaron en los líderes rebeldes como en unos adversarios honorables; por el contrario los tacharon a todos indiscriminadamente de «desleales» y los trataron en consecuencia. Sobre todo el asesinato de mujeres británicas por Nana Sahib despertó un odio acerbo. Aquella acción dejó un legado permanente en pinturas victorianas y en novelas de venta popular, llenas de morbosos relatos de violaciones y mutilaciones que amenazaban la «pureza» de la mujer británica. John Beames escribió sobre su viaje por Cawnpore, cuando se dirigía a Punjab dos años después de la sublevación:

> La luz del atardecer duró lo suficiente para permitirme echar un vistazo rápido a aquel horrendo lugar; era entonces una extensión desolada y arenosa. El espantoso pozo (donde fueron arrojados los cadáveres de mujeres y niños) estaba señalado por unos carteles; las paredes de las casas sin tejado estaban perforadas por disparos y a punto de derrumbarse; ruinas, moscas, malos olores y desgracia y aflicción general era todo lo que se podía encontrar [...] [un] lugar horrible.

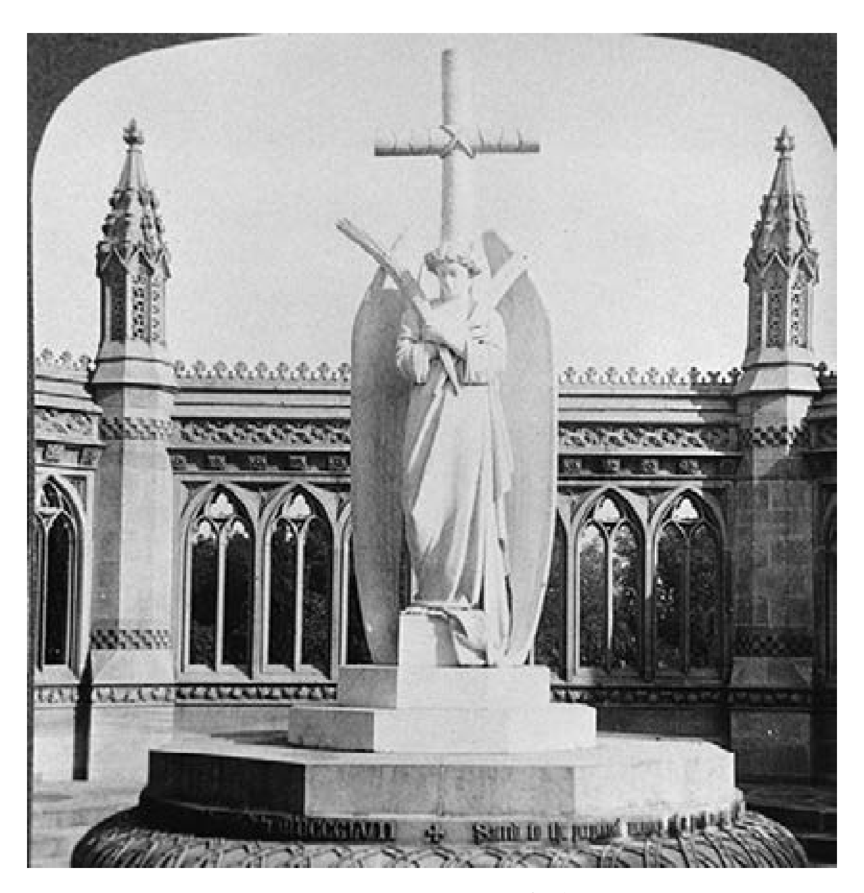


Figura 4.2 Pozo conmemorativo, Cawnpore. Fotografía de 1903.

El pozo pronto sería convertido en un monumento conmemorativo de mármol (figura 4.2) diseñado por el escultor italiano Marochetti. Esta fotografía, que forma parte de una serie de imágenes estereoscópicas, tenía como objeto recordar a los británicos de la metrópoli los sacrificios que habían hecho en la India. Cawnpore fue un centro importante en lo que a finales del siglo XIX constituyó una especie de «excursión del motín» para los viajeros británicos que iban desde la residencia de Lucknow, el único lugar del imperio donde la Union Jack jamás fue arriada después de la sublevación, a Cawnpore y luego a la loma de Delhi. La sublevación ofreció a los británicos un sentimiento purificador de heroísmo y autoafirmación, una confirmación de supe-

rioridad moral y derecho de gobernar. La tumba de Henry Lawrence en Lucknow, de acuerdo con su deseo, lo describe solamente como un hombre «que intentó cumplir con su deber».

### La estructuración del Raj: la seguridad, la sanidad y la ordenación de la sociedad

El miedo y el racismo evidentes en la época de la revuelta adquirieron una forma visible en las décadas posteriores, en las que los británicos se crearon unos espacios separados y delimitados. En las ciudades, estas zonas fueron etiquetadas como «líneas civiles», con «acantonamientos» asociados para los militares. En zonas montañosas establecieron lo que se llamaban «bases de montaña», que servían de refugios veraniegos no solamente para los individuos sino también para los gobiernos coloniales. La construcción de estas zonas guardó estrecha relación con el aumento en el número tanto de familias establecidas, cuya presencia hacían más cómoda las mejores comunicaciones de la época, como de personal militar británico. Estos espacios expresaban la diferencia racial así como el desorden amenazador y el «aire pútrido» que según se creía caracterizaban a las ciudades antiguas. Representaban además, como parte de una experiencia vivida, una asociación de la cultura británica con lo «moderno», en contraste con las zonas antiguas de la ciudad, consideradas «medievales» o «tradicionales», siempre el complemento necesario para el realce de la modernidad. La «ciudad colonial» se afirmó sobre esa dualidad.

Esta preocupación por el desorden de los antiguos centros urbanos afectó en la misma época a los europeos en sus países, estimulada por el rápido crecimiento urbano, el colapso de la sanidad y las alarmantes epidemias. La enfermedad se atribuía a la teoría de los «miasmas»: unas impurezas atmosféricas producidas por la materia descompuesta y la humedad en asentamientos superpoblados. La teoría era engañosa; los remedios –el alcantarillado, la eliminación de la basura, un suministro seguro de agua e idealmente la reducción del apiñamiento– eran sensatos. El Informe Chadwick de 1842 hablaba de las clases bajas –en un lenguaje que habría servido igualmente bien para las ciudades antiguas de la India– como una población «de vida corta, imprevisora, temeraria, inmoderada y con una avidez habitual por la satisfacción sensual».

No obstante, en la India estos juicios tenían una base racial, y cualquier acción oficial que se acometiera privilegiaba los intereses europeos. Las primeras medidas sanitarias se centraron en el ejército, cuya mala salud se dejaba ver en el hecho de que en 1857 la tasa de mortalidad entre los soldados británicos debía más a la enfermedad que a las batallas, como en Crimea unos años antes.

Un ejemplo útil e ilustrativo de la manera en que la salud y la seguridad impulsaron el diseño urbano se puede encontrar en la ciudad de Alahabad, capital de las Provincias del Noroeste –conocidas como Provincias Unidas (UP) tras su unificación con Oudh en 1902–. Alahabad siempre había sido uno de los grandes centros de peregrinación del subcontinente, afamado por su ubicación en la confluencia de los ríos Ganges y Yamuna y el mítico río Saraswati. La población de la ciudad variaba a lo largo del año, aumentando en el mes invernal de Magh, en el que se reunían los peregrinos, y aún más cada 12 años, cuando santones y muchedumbres de creyentes afluían a la ciudad desde todas las regiones del país. Los ingleses temían el paso de toda clase de transeúntes, de modo que Alahabad parecía ser un lugar especialmente peligroso para la salud y la seguridad. Los mogoles, reconociendo la estratégica situación de la ciudad, habían tenido presencia en ella y habían dejado la fortaleza de Akbar, que dominaba el río. La ciudad vieja tenía dos o tres calles principales, pero desde ellas salía un laberinto –tal les parecía a los británicos– de callejuelas que conducían a barrios separados, algunos de ellos todavía con puertas que se cerraban por la noche. Las casas, mezcladas con tiendas y almacenes, miraban hacia dentro y estaban densamente apiñadas. Había varios mercados de grano y forraje. Con el establecimiento de comités sanitarios y consejos municipales se hicieron esfuerzos para mejorar la salubridad de la ciudad vieja, pero se invirtió una parte desproporcionada de los recursos en las zonas donde vivían los europeos.

La vía férrea, en Alahabad como en todas partes, se consideraba como la principal defensa estratégica para la población europea; al atravesar la ciudad formaba una barrera entre la ciudad vieja y las líneas civiles, hacia el norte, trazadas en 1858 inmediatamente después de la sublevación. En la zona de las líneas civiles se eliminaron las aldeas existentes, que fueron sustituidas por calles pavimentadas y con alcantarillas cubiertas, formando una cuadrícula, con avenidas de árboles recién plantados. La densidad de población era muy baja; los residentes europeos

vivían en «bungalows», un característico estilo colonial de vivienda concebido para proporcionar ventilación y protección contra el calor; se alzaban en parcelas que podían llegar a las 20 hectáreas (figura 4.3). Las líneas civiles contenían los edificios en torno a los cuales giraba la sociedad colonial europea: oficinas del gobierno, club, campo de polo, iglesia y tiendas. La vida social –visitas, bailes, algunos acontecimientos deportivos, tomar copas como acto social– tomaba como modelo el comportamiento de la clase alta y era exclusivamente europea.

El acantonamiento militar, también trazado sobre una cuadrícula, se hallaba justo al norte de la ciudad vieja y, para mayor tranquilidad de la población civil europea, inmediatamente contigua a la zona residencial de esta. Dos poblados hacían de tapón en el margen entre europeos y «nativos». Uno de ellos era un asentamiento de eurasiáticos o «angloindios», cerca de la estación de ferrocarril. Los angloindios, una denegación viviente de la diferencia racial, eran vistos muchas veces como un engorro para los británicos, pero se encontró un hueco para ellos en los empleos del ferrocarril con la esperanza que se podría confiar en su lealtad. La segunda colonia era la de los bengalíes, cuyo número había crecido en las ciudades y pueblos de «tierra adentro», ya que al estar alfabetizados tenían ventaja para acceder a los empleos del gobierno. Por supuesto, era imposible rodear con un cordón a la sociedad europea; criados, comerciantes y demás entraban y vivían en las zonas destinadas a los europeos; muchos lugares –desde oficinas del gobierno hasta instituciones educativas y asilos, centros de comercio y el frecuente templo masónico– eran lugares de definida y limitada interrelación entre las razas.

Beames fue destinado en 1869 a una pequeña población costera de Orissa. Su descripción de «nuestra pequeña sociedad» es indicativa de la composición de la población europea después de la rebelión. Era magistrado y recaudador (el principal funcionario del distrito). Además, la población inglesa contaba con un «magistrado adjunto, un médico, un superintendente de policía, un ingeniero, un capitán de puerto y un inspector de telégrafos [...] también dos auxiliares de policía y un submagistrado». Los otros europeos eran misioneros, en este caso no ingleses sino baptistas del libre albedrío, norteamericanos, y un jesuita belga. Este último vivía, según observó Beames, como un faquir nativo y movilizó fondos para construir –para admiración de los funcionarios del departamento de Obras Públicas– una iglesia, escuela y dormitorios, y un convento de monjas. El que Beames mencione a funcionarios empleados



Figura 4.3 *Bungalow,* Alahabad. Fotografía de 1866. Destaca la galería que rodea el edificio, donde son agasajados los visitantes y se tratan los negocios con los indios, así como la colocación del *bungalow* aislado en el centro de un amplio conjunto con un camino de entrada en curva.

en medicina, policía, ingeniería, telégrafos y obras públicas apunta a la expansión de las burocracias técnicas que surgieron a finales del siglo XIX. Aunque traza vívidas viñetas de los pintorescos europeos con que se topó durante su carrera, no aparecen indios sino raras veces.

Más allá de estas zonas residenciales urbanas separadas, los británicos trataron de distanciarse todavía más de la que consideraban una tierra plagada de enfermedades, escapándose al Himalaya en el norte y a las montañas Nilguiri en el sur, una pauta iniciada incluso antes de la sublevación por lo que respecta a los soldados convalecientes. En 1865, John Lawrence, siendo virrey, convirtió Simla, a unos 80 kilómetros en el interior de las montañas y a unos 1.300 de Calcuta, en la capital habitual de verano de la India británica. Los misionarios y los príncipes, a su vez, crearon lo que se conoció como «bases de montaña» en lugares como Mussoorie y Kodaikanal, Murree y Monte Abu. Las mujeres y los niños a menudo pasaban varios meses en las montañas mientras los hombres no tenían más remedio que quedarse e iban de visita siem-

pre que podían. El miedo a las enfermedades era a fin de cuentas mucho menos importante que una serie de preocupaciones por los peligros de la vida en la India, entre ellos el temor a la degeneración como consecuencia de vivir demasiado tiempo en una tierra debilitadora. Las montañas tenían la función de reproducir Inglaterra. Lord Lytton, que llegó como virrey a un lluvioso Ootacamund en la década de 1870, hablaba con arrobo de «una lluvia *inglesa* tan bonita, un barro *inglés* tan delicioso». En las montañas, en vez de las bases civiles de las llanuras, había casas de campo inglesas, jardines de flores inglesas, frutas y verduras inglesas, un quiosco de música, un paseo, con sus edificios a menudo hechos en parte de madera para reproducir una ciudad rural inglesa. Había muchos colegios en las montañas, pero los niños ingleses, cuando los fondos lo permitían, eran enviados a la patria para su escolarización. Los británicos coloniales también volvían «a casa» para jubilarse.

Conforme los británicos se distanciaban de la sociedad india intentaban, cada vez con más entusiasmo después del levantamiento de 1857, ordenarla y controlarla. Entre las instituciones establecidas en las décadas posteriores a la rebelión figuraron el Departamento de Agrimensura y Topografía de la India, fundado en 1878 y el primer Censo de la India, compilado en 1872 y llevado a cabo por todo el Estado sobre una base decenal a partir de 1881. Después de la rebelión, las nuevas regulaciones requirieron que los periódicos y las revistas fueran registrados (véase el número del ángulo superior izquierdo en la figura 4.5); y había que remitir al gobierno ejemplares de libros y folletos. Los sistematizados códigos civiles hindú y musulmán, que tornaban rígidas las prácticas y las simplificaban, fueron por fin promulgados como ley en la década de 1860. Quienes se trasladaban habían estado siempre bajo sospecha; ahora, las comunidades pastoriles y ambulantes fueron asociadas con la «delincuencia» y definidas como «tribus delincuentes». La ideología británica de finales del siglo XIX elaboró una serie de «diferencias» raciales pseudocientíficas, no solo las de las tribus delincuentes sino también la idea de las razas «femeninas» (sobre todo los bengalíes, débiles y sin carácter pero listos) y las razas marciales mencionadas antes. La India era, en suma, un «museo vivo» donde las antiguas costumbres, hábitos y prácticas persistían hasta el presente.

La identidad más importante para los antropólogos victorianos de la India era la «casta», entendida como una «cosa» concreta y mensurable que se podía encajar en una jerarquía susceptible de ser establecida

y cuantificada en informes y estudios. La creciente sistematización de la casta guardaba profunda relación con el uso de la fotografía, cuyas imágenes «exactas» complementaban la búsqueda de precisión científica. Unos «especímenes característicos» podían ejemplificar unas medidas exactas de fisonomía, vestido y modales. La primera gran recopilación de esta clase de fotografías fue *The Peoples of India,* editado por el gobierno de la India en 1868 en ocho volúmenes. Por ejemplo, la imagen de los *banjaras,* ganaderos nómadas y comerciantes, que se reproduce en la figura 4.4, va acompañada de una descripción de aquellos como poseedores de una «reputación de perfecta honradez», pero luego se vieron relegados a la condición de tribu delincuente, un recordatorio de una fantasía tomada por realidad. Así, el «sistema» de castas es uno de los innumerables parámetros de la vida en la India que son producto del cambio moderno, al igual que otros aspectos de la vida social, de los que no es el menor la poderosa posición de los príncipes, los magnates y la pequeña aristocracia, reforzados entonces por la acción administrativa y ahora identificados con demasiada frecuencia como «tradicionales».

Esta forma de medir y clasificar personas, lugares y culturas con objeto de hacer que los habitantes del país sean «legibles» para sus gobernantes fue un fenómeno mundial, un producto del modernismo de fines del siglo XIX, y no estaba en función únicamente del colonialismo. No obstante, en un asentamiento colonial como el de la India, las limitaciones sobre la ordenación administrativa de la sociedad, sobre todo por parte de un «público» independiente y de instituciones de gobierno representativas, fueron excepcionalmente débiles. La búsqueda de seguridad después de 1857 se limitó a reforzar este imperativo autoritario.

## Los «líderes naturales» y los lenguajes de la modernidad

Keshab Chandra Sen (1839-1884) pertenecía a la tercera generación de una familia bengalí de la elite, relacionada con el medio comercial y cultural ligado al poder colonial. Su abuelo era amigo de Ram Mohán Roy. Sen había estudiado en el Hindu College y había pasado su corta vida dedicado al exuberante (y en última instancia causante de divisiones) proselitismo para el Brahmo Samaj. Orador de talento con buen dominio del inglés, había viajado por toda la India, creando sucursales del Samaj en zonas tan lejanas como Bombay, sobre todo, don-



Figura 4.4 «Brinjara y esposa», de J. Forbes Watson y J. W. Kaye, *The Peoples of India,* 1868.

de había bengalíes establecidos en el servicio del gobierno y en el comercio. En 1877, poco después de que la reina Victoria asumiera el título de emperatriz de la India, Sen pronunció un discurso en Calcuta:

> La lealtad rehúye una abstracción personal [...] tenemos razón, pues, si nuestra lealtad significa no solamente respeto por la ley y el Parlamento sino un apego personal a Victoria, reina de Inglaterra y emperatriz de la India [aplausos] [...] ¿No reconocéis el dedo de una providencia especial en el progreso de las naciones? Sin duda la trayectoria del dominio británico en la India no es un capítulo de la historia profana, sino de historia eclesiástica [aclamaciones] [...] Toda Europa parece dirigir su atención en estos días a las antigüedades indias, para recoger los tesoros inapreciables que yacen enterrados en las literaturas védica y budista. Así pues, mientras nosotros aprendemos la ciencia moderna de Inglaterra, Inglaterra aprende sabiduría antigua de la India.

Quizá no es sorprendente que Keshab Chandra fuera una de las muchas figuras de antecedentes parecidos que hablaban, como aquí, en lo que era esencialmente el lenguaje de la política liberal británica. Pero las palabras clave del breve párrafo citado –«lealtad», «ley y Parlamento», «apego personal», «el progreso de las naciones», «ciencia moderna» y «sabiduría antigua de la India»– habrían de ser utilizadas también por otros individuos, menos occidentalizados, en el cuarto de siglo que va desde 1860 hasta 1885. Estos conceptos estructuraron el discurso en diversos escenarios, entre ellos los municipios, que habían adquirido importancia recientemente, y en diversos géneros, no solo inglés sino también en dialecto, en los cuales periódicos y revistas, discursos públicos, debates, decisiones, panfletos (como el de Sayyid Ahmad Khan sobre la rebelión) y novelas empezaron a dar a muchas lenguas indias su forma moderna.

El acontecimiento que estimuló el discurso de Sen, el anuncio del nuevo título de Victoria, tuvo lugar 20 años después de la gran rebelión. El objeto de convertir a Victoria en «emperatriz» era crear un nuevo vínculo entre Gran Bretaña y su principal posesión imperial, un lazo que Disraeli, como primer ministro conservador, imaginaba que no solo sería políticamente útil en la metrópoli sino que también sería bien acogido por lo que se suponía era el temperamento indio. El título fue anunciado en una «Asamblea Imperial» organizada por el virrey lord

Lytton (1876-1880). Se celebró en la antigua capital mogola de Delhi para subrayar el motivo imperial y estaba encaminada, sobre todo, a reconocer y reafirmar los vínculos con los príncipes, magnates rurales y notables urbanos. Ahora se les consideraba, utilizando una expresión que se hizo habitual en la época, como los «líderes naturales» de su pueblo, capaces de exigir lealtad a quienes están por debajo de ellos y leales ellos mismos a los británicos. Para la asamblea, Lytton inventó una visión medieval del virrey como un monarca rodeado de sus leales vasallos, incluso obsequiando a los príncipes con banderas engalanadas con escudos de armas al estilo europeo adaptados a cada receptor. Las asambleas posteriores (en 1903 y 1911) se llamaron *durbars* en imitación del uso mogol y se organizaron de una manera que se creía más «india», que ponía de relieve la diferencia entre la India y Europa, no la semejanza. Como proclamó Lytton en 1877, con estas reuniones se pretendía hacer visible un imperio «de tradiciones tan innumerables como son sus habitantes, casi infinito en la variedad de razas que lo pueblan y de credos que han configurado su carácter». En estos eventos, el lenguaje del «feudalismo» marginó casi por completo al del «liberalismo».

Además de estas asambleas, los británicos intentaron vincular consigo mismos a los líderes «naturales» otorgándoles recompensas, títulos y privilegios diversos, así como mediante su inclusión en los gobiernos municipales, que adquirieron una importancia creciente en este periodo. Además de los príncipes, entre estos «líderes» favorecidos se hallaban ahora los notables urbanos. Los consejos municipales estaban dominados por los administradores del gobierno, con el recaudador del distrito como presidente, pero a la sazón empezaron a incluir miembros «no oficiales» nombrados. Había dos incentivos para dar más importancia a los consejos municipales. Uno era la creciente presión económica causada por la revuelta, junto con la inflación que resultaba de los cambios en el valor de la plata (el patrón de la rupia) y los mayores gastos militares y de otro tipo. Por ejemplo, tanto los militares como los intereses manufactureros de Inglaterra presionaban para aumentar el gasto en riegos, carreteras y ferrocarriles. También había demandas para necesidades estrictamente municipales, entre ellas sanidad («conservación»), nuevos gastos de policía (introducida por decreto de 1861, que creó una fuerza de policía pública) y una amplia gama de mejoras habituales en las ciudades victorianas y que también parecían apropiadas para el imperio: escuelas, parques, mercados, fuentes, torres de reloj y cosas semejantes. Ahora era la localidad la

que tenía que asumir esos gastos, a través de peajes, impuestos sobre la renta y sobre la propiedad y derechos de licencia, con la policía «como el gasto principal sobre todos estos fondos».

En segundo lugar, los imperialistas liberales deseaban convertir los municipios en escuelas para la educación política. Había muchas ironías en esta postura. En primer lugar, por supuesto, la visión «liberal» insistía inevitablemente en el «atraso» de los indios, que en esta interpretación evolutiva de la historia humana necesitaban la educación para superar, sobre todo, su falta de la unidad de la que gozaba Inglaterra. En segundo lugar, yuxtaponía los dos lenguajes de la política, intrínsecamente contradictorios, implícitos en la Proclama de 1858. Los consejeros municipales debían ser la voz de la «opinión pública». Este concepto había aparecido en Europa y se entendía como la opinión reunida de quienes estaban libres de toda traba de obligación para con las elites hereditarias o comunidades, en principio una voz autónoma del Estado. Esta voz, según otra frase de peso, expresaría «el bien público». Pero los consejeros, por supuesto, eran elegidos precisamente porque eran leales al Estado, no autónomos. Además, obtuvieron reconocimiento como supuestos representantes de comunidades específicas. Para esos consejeros, entrar en el consejo municipal significaba hacer una declaración pública de deferencia al gobierno. Esto suponía en gran medida apoyar los objetivos de los funcionarios civiles británicos y habitualmente implicaba atender a las necesidades cívicas a través de la filantropía personal. También ofreció por lo general oportunidades para el beneficio de grupos concretos. Los consejos municipales fueron el núcleo que después florecería en las asambleas legislativas y otros organismos representativos que encarnaban las mismas contradicciones.

Se exigía a los indios que desarrollasen lealtades universales y se les criticaba por su particularismo; no obstante, en las instituciones coloniales se incentivó su identificación con religiones y castas determinadas. Cuando se introdujeron las elecciones para los municipios, en la época de lord Ripon (virrey en 1880-1884), los escaños designados, como ha mostrado Narayani Gupta, fueron utilizados de manera habitual para mantener el «equilibrio» de la representación de las comunidades, sobre todo la de los hindúes y de los musulmanes. Estos dos grupos, a pesar de los elementos extremadamente diversos que los componían, fueron ahora constituidos arbitrariamente y descritos como «mayoría» y «minoría». Los artículos publicados en *Lytton Gazette,* una revista bisemanal de no-

ticias y escritos en urdu que se editó en Delhi durante mucho tiempo y a la que se puso este título en honor al virrey (véase figura 4.5), reflejaban a menudo las tensiones inherentes a la ideología colonial. En un número la revista elogió la asamblea de 1877, con su insistencia en las lealtades «feudales», pero identificaba no obstante su propósito, utilizando el lenguaje de la conciencia cívica moderna, como *rifaah-i'am,* «el bien público». La asamblea también presumía de hablar en nombre de la «opinión pública», *'awam ki khahish.*

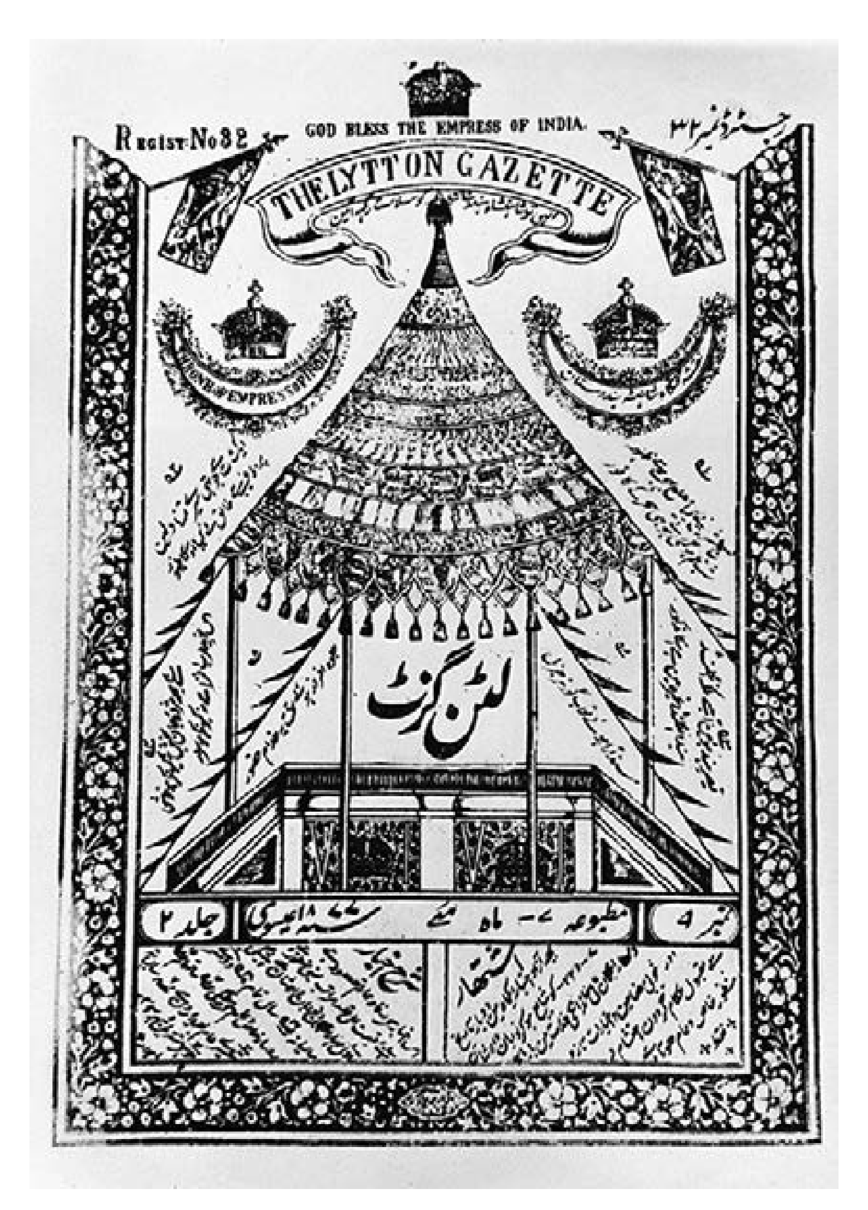
Otra manera de impugnar la insistencia británica en las diferencias entre los indios era hacer hincapié en la participación de los indios de todo el país en una cultura hindú más amplia. El estudio de Vasudha Dalmia sobre la figura literaria de Harischandra, por ejemplo, lo muestra formando un incipiente «público» hindú. En un temprano editorial en inglés titulado «La opinión pública en la India» (1872) escribió:

> A menos que haya un deseo general de liberarse de las ataduras de la superstición, no se puede pensar en la regeneración de la India. Que la religión de la India sea la religión que pueda gobernar a sus millones de súbditos sin impedimento ni obstáculo. Que la luz de la civilización occidental haga desvanecerse las oscuras sombras del sectarismo [...] y que la unidad sea la base de esa gran superestructura de desarrollo nacional que toda nación civilizada posee.

De este modo, Harischandra utilizó los conceptos modernos de progreso y «desarrollo nacional» para infundir nuevos papeles y significados a un antiguo término, el del «hinduismo».

## La elite educada en lengua inglesa

La asamblea de 1877 supuso el primer reconocimiento público por parte del gobierno colonial del papel de los periodistas; las invitaciones al acontecimiento proporcionaron una oportunidad de encuentro a los de todo el país. Estos hombres, incluyendo a muchos que publicaban en periódicos editados en dialecto, formaban parte de lo que iba a surgir como una masa crítica de elites educadas en lengua inglesa en toda la India. En parte eran producto del Despacho Educativo de sir Charles Wood, de 1854, un testimonio más del impulso modernizador de Dal-



REGIST No 32

GOD BLESS THE EMPRESS OF INDIA.

THE LYTTON GAZETTE

لٹن گزٹ

Figura 4.5 *The Lytton Gazette,* periódico urdu.

housie, que también había puesto en funcionamiento las tres primeras universidades, una en cada capital presidencial e inauguradas en el fatídico año de 1857. Este acto estimulaba la fundación de *colleges* privados y asimismo contenía previsiones de subsidios para alentar la fundación de escuelas.

Hay que destacar tres aspectos de esta primera cohorte de personas instruidas en inglés. En primer lugar, eran representantes de las viejas elites profesionales de cada región. Este hecho tendría consecuencias a largo plazo en todo el país ya que quienes no pertenecían a las elites, por ejemplo los no brahmanes del oeste y el sur, vieron las desproporcionadas oportunidades que se brindaban al diminuto porcentaje de brahmanes que habían recibido educación occidental. En segundo lugar, los ingleses crearon una vinculación entre hombres de toda la India que no tenían ninguna otra lengua hablada en común. Esto era un elemento necesario para forjar lazos y movimientos políticos, puesto que el inglés, la lengua cosmopolita, iba a existir en colonias de todo el mundo. Una gran proporción de estas personas, además, tendría experiencia de regiones fuera de las suyas en el transcurso de sus carreras en el gobierno, el derecho o el periodismo, una fuerza adicional para la unidad. En tercer lugar, la elite educada en inglés, al entender mejor el nuevo idioma de la política liberal, ofrecería pronto competencia a los personajes notables tradicionales. Una vez introducida la política electoral, fueron ellos los que con más frecuencia se presentaban como candidatos.

No es sorprendente que se valieran a menudo de los valores del discurso liberal para impugnar diversos aspectos de la política británica. Hallaron mucho que criticar, por ejemplo, en la política de Lytton, incluso la misma celebración de la asamblea en una época de extendida hambruna. Lytton, además, había introducido una legislación que restringía severamente la prensa en dialecto en el mismo año en que se reunieron los periodistas. Un año después abolió el arancel sobre la renta para conseguir la entrada libre de los tejidos de algodón de Lancashire en el mercado indio. Su atrevida política en Afganistán fue impopular tanto en la India como en Gran Bretaña, contribuyendo a la derrota de Disraeli en las elecciones británicas de 1880. La consecuencia fue el nombramiento del marqués de Ripon como virrey por el liberal Gladstone.

La clase educada al estilo occidental recibió bien a Ripon, quien, en armonía con sus sentimientos liberales, revocó el decreto de 1878

sobre la prensa en dialecto y, en su resolución de 1882, estableció un esquema de autogobierno local con consejos elegidos en parte. No obstante, el mandato de Ripon fue malogrado por la polémica Ley Ilbert, presentada por el miembro de derecho de su gabinete para acabar con la anomalía de que, mientras que los miembros indios del funcionariado podían, como jueces, tratar casos que implicaban a europeos en las capitales presidenciales, no podían hacerlo en las zonas rurales. La consiguiente protesta contra la medida por parte de los europeos residentes en la India mostró la profundidad del sentimiento racial de los británicos y dio una inesperada lección sobre el poder de la opinión «pública». La cuestión se resolvió permitiendo que los europeos llevados a juicio solicitaran un jurado la mitad de cuyos miembros eran europeos; esta nueva política habría de prevalecer también en las capitales presidenciales. Beames señaló las cuestiones, más generales, que estaban en juego cuando escribió, explicando su propia oposición a la Ley de Ilbert: «Es profundamente desagradable y humillante para todos los europeos [...] tenderá a dañar gravemente el prestigio del dominio británico de la India [...] esconde los elementos de una revolución que puede arruinar el país antes de mucho tiempo». Nuevamente habían quedado claros los límites del avance indio en el gobierno de su propio país. A pesar de las promesas confirmadas en la Proclama de la reina de un acceso no discriminatorio a la función pública, el ingreso en el ICS (Indian Civil Service) se hizo más difícil en aquellos años. Se celebraban las oposiciones solamente en Londres, no en la India, y la edad máxima para presentarse a ellas se redujo a diecinueve años en 1878. Con semejantes restricciones solo un número insignificante de indios podían siquiera competir.

## Los dialectos

La segunda mitad del siglo XIX fue una época importante para la definición y configuración de las lenguas modernas indias, como el bengalí, el hindi, el urdu, el marathi y el tamil. Misionarios, orientalistas, funcionarios del gobierno y, sobre todo, los hablantes de estas lenguas las transformaron mediantes nuevos usos. Algunas influyentes publicaciones en dialecto fueron en muchas ocasiones producto de la nueva clase media, en la que coexistían los «feudales» y los «liberales», cada uno modificado por el otro. Muchas de las citas en este capítulo son ejemplo de los

nuevos géneros que dieron forma a los dialectos: el tratado (Sayyid Ahmad Khan), el discurso público (Keshab Chandra Sen), los periódicos (*Lytton Gazette,* Harischandra) y, en lugar menos destacado, la novela (Nazir Ahmad). En especial, la novela en dialecto se convirtió en un vehículo para explorar temas como las nuevas tensiones de clase, las opciones de las clases educadas y la socialización de las muchachas dentro de la familia. Las novelas populares de Nazir Ahmad en urdu, la lengua oficial en todo el valle del Ganges y el Punjab, rechazan el antiguo orden principesco en favor de la nueva cultura de la India británica:

> Villa Prosperidad era un Estado principesco muy pequeño del norte de la India. Aunque podía producir unas 500.000 o 600.000 rupias al año de rentas, se sentó en el trono un joven inexperto. Consejeros sicofantes y favoritos disolutos aprovecharon la ocasión [...] Con una camaradería como la de los masones, todos sabían de «Villa Prosperidad». De modo que Kalim («el Hablador») también sabía de ella y sentía por «Villa Prosperidad» el anhelo que un místico piadoso siente por el paraíso. Así pues, trabajando en doble turno, llegó a «Villa Prosperidad» [...] Por el camino empezó a componer un poema en alabanza del príncipe con la esperanza que le hiciera ganarse su favor [...] Pero unos días antes la situación había cambiado por completo. Habían llegado noticias de la mala administración del Estado al Residente [británico], el cual había privado al príncipe de todo su poder y había confiado los asuntos del Estado a un «comité» compuesto por unos veteranos leales, con el Intizamu'd-Daula (el Odenanante del Reino), Mudabbiru'l-Mulk (el Regulador del País) Nawwab Bedar Dil (Espabilado) K.B., el jefe de Ciudad Placentera, como presidente.

Esta novela temprana, *El arrepentimiento de Nasuh,* escrita en 1874, fue uno de los libros más populares en esta lengua. Nazir Ahmad (1830-1912) pertenecía a una familia de alta cuna de Delhi y se educó en la tradición árabe y persa, pero también en los saberes modernos, en el Delhi College, antes de la sublevación. Trabajó para el Departamento de Instrucción Pública, tradujo el código penal indio de 1861 al urdu y llegó a ser recaudador ayudante de las provincias del nordeste. Al parecer, tomó como modelo para su libro *El instructor de la familia, Primera parte* de Daniel Defoe. El libro empieza con Nasuh, enfermo a causa de una epidemia, soñando que lo llamaban a presentarse al Juicio Final,

un tribunal que, lo que no es sorprendente dada su educación, se parece al tribunal británico pero, observa el autor, es notable por la ausencia de intervenciones y alegatos personales. Cuando Nasuh se salva de la enfermedad, se embarca en la reforma de su vida y la de su familia. La novela comunica que solo en el contexto de la India británica es posible una verdadera religión, es decir, una religión moderna y reformada. Los hijos de Nasuh, Alim y Salim, encuentran empleo en el servicio del gobierno británico y en el nuevo campo «científico» de la medicina indígena; Kalim, el tercer hijo, no obstante, es una metáfora de la antigua vida de la cultura cortesana aristocrática, el mundo de la poesía y las palomas. En el párrafo citado, Kalim abandona la India británica por lo que será un fin prematuro en un Estado principesco. Solamente el residente británico y el sabio «líder natural», un aristócrata reconocido con el título británico de «Khan Bahadur», ofrecen alguna esperanza de un gobierno honrado y unos valores rectos. En el capítulo 5 de este libro hablaremos de otra novela de Nazir Ahmad de gran éxito, en la cual el autor se ocupa del tema de la mujer reformada.

Cuando Wajid Ali Shah, el último *nawab* de Oudh, marchó al exilio, se dijo que había cantado un poema en el que se veía a sí mismo personificado en la novia que abandona su casa natal para ir a la de su esposo: «Oh, padre, mi casa va a ser extraña para mí». El poema adaptó un género de la poesía folclórica índica, el lamento de la novia, a las refinadas estructuras de la poesía urdu. Para el conocedor del urdu, no era solo un canto empírico del exilio sino también el canto del alma en eterna búsqueda de lo Supremo. Nazir Ahmad hace que Nasuh queme la biblioteca de poesía de Kalim, porque esa clase de poesía le parecía «decadente», como a los críticos británicos del *nawab.* Los nuevos textos en dialecto no eran recipientes intactos de «tradiciones» sino que fueron decisivos para crear y comunicar lo nuevo. En novelas como las de Nazir Ahmad y en los textos bengalíes de Bankim Chandra y Rabindranath Tagore, como veremos en el capítulo siguiente, los valores de una clase media nueva se estaban reestructurando, asimilando y volviendo locales, no «extranjeros». Los dialectos fueron además decisivos en la creación de nuevos públicos, a un tiempo modernos y, como parte de esa modernidad, vinculados por la lengua a unas identidades que eran tanto regionales como religiosas. Como sucede con la nueva literatura en dialecto, esta clase de pinturas indica cómo fueron transformados los modelos occidentales conforme se incorporaban a un contexto indio.

# 5
# Sociedad civil, restricciones coloniales, 1885-1919

Las décadas que abarcaron el paso al siglo XX señalaron el apogeo del sistema imperial británico, cuyo marco institucional había sido establecido después de 1857. Al mismo tiempo, estas décadas estuvieron marcadas por la creación de numerosas organizaciones voluntarias; un aumento en la publicación de periódicos, folletos y carteles, y la creación de incontables obras de ficción y poesía, así como de no ficción, política, filosofía e historia. Con esta actividad se alcanzó un nuevo nivel de vida pública, que iba desde reuniones y procesiones hasta teatro callejero politizado, motines y terrorismo. Los dialectos, patrocinados por el gobierno, adquirieron nueva forma al utilizarse para nuevos propósitos y se diferenciaron más claramente por el desarrollo de las normas estandarizadas. La nueva solidaridad social forjada por estas actividades, la experiencia institucional que proporcionaron y la redefinición de los valores culturales que representaban fueron decisivos para el resto de la era colonial y después de ella.

Sin embargo, no fue hasta la década de 1920 cuando los británicos reconocieron la vacuidad de su vieja suposición de que el autogobierno para la India se vería empujado a un futuro incierto. Los virreyes de los últimos decenios del siglo –Dufferin (1884-1888), Lansdowne (1888-1894) y Elgin (1894-1899)– fueron, en palabras de Percival Spear, «factótums imperiales». Impertérritos a pesar de las fisuras expuestas por la polémica de la Ley Ilbert e imaginando un futuro semejante al pasado, se esforzaron por salvaguardar los intereses económicos del imperio, establecer fronteras seguras y suministrar un gobierno con responsabilidades limitadas. Curzon, virrey desde 1899 hasta 1905, con el dinamismo arrollador de su búsqueda de estos mismos objetivos, precipitó un frenesí público que infundió vigor al Congreso Nacional Indio, hasta entonces inactivo y que iba a conducir a la India a la independencia. La siguiente década se caracterizó por la acción pública y la reac-

ción del gobierno, incluso, con Minto como virrey (1906-1910), por una modesta expansión de la participación india en los consejos gubernamentales. Durante la Primera Guerra Mundial, no obstante, el papel indio en la gobernación se limitó a suministrar personal casi exclusivamente a los niveles inferiores del gobierno, al ejército y para la consulta de las elites leales. Esta continuidad del periodo colonial anterior encajaba mal en una sociedad que estaba experimentando cambios en todas las dimensiones de la vida social, política y cultural.

## Un sistema imperial global

Dadabhai Naoroji (1825-1917), que sería posteriormente recordado como el «Grandioso anciano del nacionalismo indio», licenciado del Elphinstone College, de Bombay, era un matemático que durante medio siglo luchó por los derechos de los indios como súbditos británicos. Fue el primer indio elegido para la Cámara de los Comunes británica, donde desde 1892 hasta 1895 expuso los intereses de la India con su característica claridad de visión y prosa elegante. Expresó con elocuencia los valores de varias generaciones de elites indias, que utilizaban un lenguaje común con sus gobernantes coloniales por lo que respecta a la cuestión de la gobernación de su país, como muestra este párrafo:

> En este memorándum deseo someter a la amable y generosa consideración de Su Excelencia el Secretario de Estado para la India que por la misma causa de la deplorable fuga [de la riqueza económica de la India a Gran Bretaña], junto con el agotamiento material de la India, la pérdida moral para ella no es menos triste y lamentable [...] Todo lo que en efecto hacen [los europeos] es comerse la sustancia de la India, material y moral, mientras viven allí, y cuando se marchan se llevan todo lo que han adquirido [...]. Los miles [de indios] que salen de las universidades cada año se encuentran en una posición en extremo anómala. No hay ningún lugar para ellos en su patria [...] ¿Cuál ha de ser la consecuencia inevitable? [...] despotismo y destrucción [...] o una mano y un poder destructores.

Naoroji consideraba las afirmaciones británicas de «gobernar la India por el bien de la India» nada más que como «pura fantasía». En la «fuga»

identificó un componente crítico de un sistema económico que protegía de manera fundamental la posición económica de Gran Bretaña en el mundo en general. Cada año se transferían fondos a Inglaterra para liquidar las antiguas acciones de la Compañía, para pagar la deuda con inversiones de capital seguras y rentables (notablemente las de los ferrocarriles), y para suministrar fondos destinados al funcionamiento del India Office, a la adquisición de provisiones para la India y al pago de pensiones. Esta carga, según Naoroji, contribuyó a menudo a los onerosos impuestos exigidos a los campesinos. Se vio espectacularmente aumentada cuando el valor de la plata (el patrón en el que se basaba la rupia) bajó en comparación con el de la libra esterlina, en la cual había que hacer los pagos, hacia fines de siglo. Los partidarios afirmaban que estas transferencias eran el justo precio por los servicios suministrados; otros, entre ellos algunos críticos británicos, pensaban que equivalía a llevarse los recursos que de otro modo se habrían usado para inversiones internas en la India. La favorable balanza comercial con la India, a la que contribuía el flujo de ingresos, permitió a Gran Bretaña hacer frente a su déficit comercial con otros países. Esta cuestión era una provocación permanente para las aspiraciones políticas de la India.

En 1913 la India se había convertido en el principal mercado de exportación para los artículos británicos, entre ellos tejidos, hierro, maquinaria y otros productos que reflejaban el poderío industrial de Gran Bretaña. La India, en cambio, suministraba a Gran Bretaña materias primas muy necesarias, como añil, algodón, yute, arroz, semillas oleaginosas y el té. A finales del siglo XIX, la agricultura comercial de la India la ligaba a mercados y fuerzas más allá de sus fronteras, de una manera que afectaba a la economía en su conjunto y a la vida de millones de personas que dependían de ella. En lugar de alejarse de la base agrícola hacia una base industrial en estas décadas, con toda probabilidad la proporción de los que dependían de la agricultura superó ligeramente el 70 por 100. Las vicisitudes de la dependencia de los cultivos de exportación nunca han sido más claras que en el caso del algodón, cuyas exportaciones a Gran Bretaña aumentaron en valor casi tres veces entre mediados de la década de 1850 y mediados de la de 1870 (a causa de la Guerra Civil norteamericana), solo para caer luego a la novena parte de ese nivel para 1900. El añil casi desapareció como cultivo de exportación al inicio de la Primera Guerra Mundial, al ser sustituido por tintes sintéticos, mientras que el yute y el té se perfilaron como principales

cultivos comerciales en esos mismos años. Estos últimos fueron dominados por los intereses comerciales británicos, que se beneficiaron de las favorables disposiciones relativas a la tierra y el capital. La agricultura comercial, aunque proporcionaba ingresos a los cultivadores campesinos, en muchas zonas expulsó los granos sólidos y de baja calidad que proporcionaban alimentación básica, obligando a los campesinos a depender de alimentos cultivados en otros lugares. Una experiencia de éxito fue el desarrollo a gran escala de las «colonias con canales» en el Punjab, donde un suministro seguro de agua en suelos recientemente cultivados tuvo como resultado una enorme expansión de la producción de trigo, caña de azúcar y maíz. El cultivo comercial caracterizó una proporción creciente de producción para el consumo interno y para el mercado de exportación.

La agricultura comercial fue posible gracias a la infraestructura de transporte que proporcionaba sobre todo el ferrocarril. A fines del siglo la India tenía el quinto sistema de ferrocarriles más largo del mundo. El predominio de los intereses exportadores británicos estaba claro en un trazado que se centraba en las rutas a los puertos y una estructura de tasas que ponía en desventaja al transporte hacia el interior. La neogótica Estación Victoria de Bombay, terminada en 1887, un tema popular en cuadros y fotografías (figura 5.1), era arquitectónicamente similar a los estaciones de ferrocarril de Londres y Melbourne y ponía así de manifiesto la posición central de la India en el sistema imperial en su conjunto. No obstante, las líneas férreas también hicieron posible el comienzo de una industria de propiedad india. Esto tuvo relación en especial con dos familias, la de los Tata y la de los Birla, ambas establecidas en zonas de la India donde los intereses comerciales británicos estaban menos desarrollados que en el Este. En 1877 el parsi Jamsetji Tata fundó Empress Mills en Nagpur, seguido por otros molinos en Bombay y Ahmedabad; en 1907 añadió Tata Iron and Steel, en Bihar. Los Birla, del clan marwari, originario de Rajastán pero dedicados a fin del siglo al comercio en el norte, entraron también en los sectores de los tejidos y el acero durante la Primera Guerra Mundial. Ambas familias tuvieron éxito desarrollando productos que no competían con las manufacturas británicas, por ejemplo algodón burdo e hilo para el mercado chino.

El valor de la India para Gran Bretaña iba más allá de estas ventajas económicas directas. A comienzos del siglo, la India hacía en muchos aspectos las veces de centro mismo del sistema imperial global de Gran

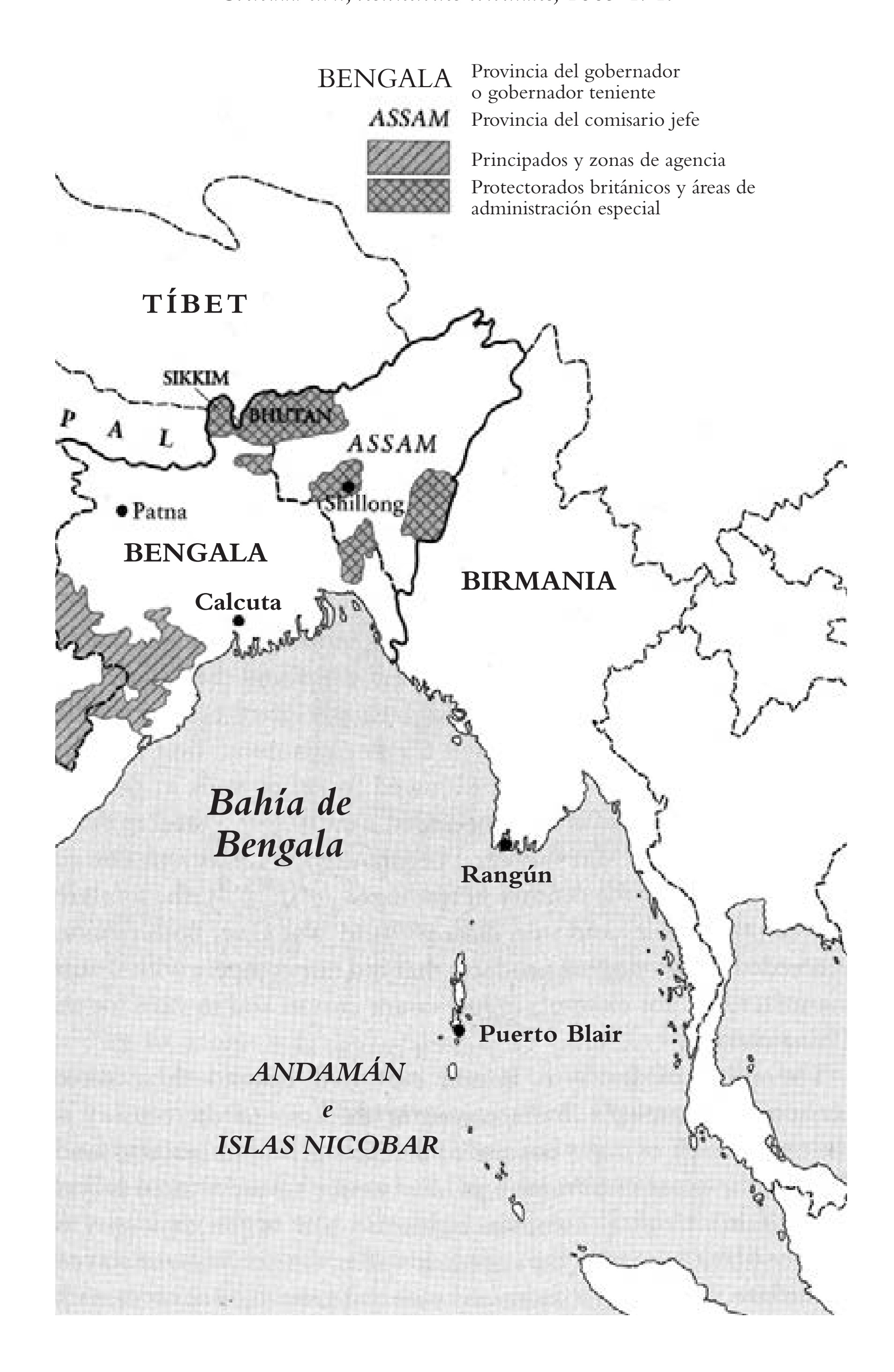


Figura 5.1 Estación del Gran Ferrocarril Peninsular Indio (Estación Victoria), Bombay. La estructura mezcla un diseño gótico veneciano exhuberante con ornamentos y detalles indios obra de los estudiantes indios de Lockwood Kipling, padre del poeta.

Bretaña. Uno de los más importantes era como fuente de mano de obra contratada para las colonias tropicales de Gran Bretaña. La contratación había empezado como una manera de sustituir a la mano de obra negra de los campos de caña de azúcar tras la abolición de la esclavitud a fines de la década de 1830, pero aumentó con la creciente demanda de azúcar en Gran Bretaña. Ante la fragmentación de las fincas y la incertidumbre agrícola desde los años setenta, los aldeanos de la India estaban cada vez más dispuestos a aceptar un periodo de trabajo en el extranjero. Los in-




Mapa 3 El Imperio británico indio, *ca. 1900*.


BENGALA
Provincia del gobernador
o gobernador teniente
ASSAM
Provincia del comisario jefe
Principados y zonas de agencia
Protectorados británicos y áreas de
administración especial
TÍBET
SIKKIM
BHUTAN
ASSAM
Shillong
Patna
BENGALA
Calcuta
BIRMANIA
Bahía de
Bengala
Rangún
Puerto Blair
ANDAMÁN
e
ISLAS NICOBAR

dios contratados fueron a Jamaica y Trinidad, la Guayana británica, Mauricio y Fiyi, Natal y Malasia. Otros fueron a Birmania, a Ceilán y a la costa de África oriental: Kenia, Zanzíbar y Uganda. La figura 5.2 muestra a unos obreros indios en los años noventa construyendo el ferrocarril que posibilitó el desarrollo de las nuevas posesiones británicas en África oriental. Entre 1911 y 1920, obstante, se puso fin a las contrataciones en cada una de estas zonas porque alzaron voces en protesta por su continuidad. Entre ellas estaba la del virrey lord Hardinge (1911-1916), así como las de nacionalistas como Madan Mohán Malaviya (1861-1946), fundador de la Universidad Hindú de Benarés (1916). Los nacionalistas vieron en las migraciones al extranjero una imagen recrudecida de la explotación imperial que avergonzaba a la India y, al mismo tiempo, al aceptar los indios residir en diferentes partes del planeta, una visión de una «Gran India», una nación más allá de sus fronteras que recordaba imágenes de su antigua gloria. El compromiso con las dificultades de los indios de la diáspora, como veremos con Gandhi, constituyó un estímulo decisivo para el nacionalismo indio.

El ejército indio, de una manera similar, se formó a costa del contribuyente indio para proteger las rutas comerciales y los intereses imperiales desde China, muy notablemente durante la rebelión de los bóxer de 1900, hasta África oriental y austral y hasta Oriente Próximo. Los propios oficiales británicos, junto con la policía india y el personal de secretaría, en especial personal técnico en áreas como silvicultura y obras públicas cuyas capacidades habían sido puestas a punto en la India, encontraron empleo en otras zonas del imperio. Los grupos de comerciantes indios indígenas también extendieron sus operaciones a las colonias británicas en torno al océano Índico. Entre estos grupos figuraban la comunidad musulmana ismaelí, seguidores del Aga Khan, con redes comerciales sobre todo en África oriental, y los chettiars de Nattukottai, con sede en Madrás y cuyo control del crédito era indispensable para el desarrollo de la agricultura comercial en la Birmania británica y Ceilán. Finalmente, Gran Bretaña extraía de sus posesiones en la India beneficios que desafían cualquier medición, como el papel de esta en la expansión del orgullo nacional y la generación de esa emoción compartida, que enmascaraba las propias jerarquías británicas de género y de clase. En 1900 dijo Curzon: «Podríamos perder todos nuestros dominios [colonias blancas] y con todo sobrevivir, pero si perdiéramos la India nuestro sol se pondría».



Figura 5.2 Obreros indios en el ferrocarril de Uganda, *ca*. 1898. Sijs y otros punjabíes fueron reclutados para la construcción de esta línea de ferrocarril en la nueva colonia británica de África oriental.

## Nuevas clases, nuevos colaboradores

En la obra maestra de Kipling, *Kim* (1901), aparece una India poblada por una colección de grupos distintos, a menudo pintorescos, cada uno con sus características supuestamente invariables. El protagonista, Kim, es un niño huérfano descrito como un camaleón, capaz de adoptar cualquier identidad, pero que conforme la novela avanza, debe mostrarse como el británico que verdaderamente es. Durante sus viajes por la Gran Carretera, además, Kim encarna la fantasía colonial británica del observador omnisciente, el único que puede conocer a todos los que habitan esa tierra:

> Se encontraron con un grupo de sansis de largos cabellos y fuerte olor, con cestas de lagartos y otros alimentos impuros cargados a la espalda [...] avanzando a un trote rápido, furtivo, y todas las demás castas les dejaban amplio espacio, pues el sansi supone una contaminación profunda. Detrás de ellos, atravesando las densas sombras con largos y rígidos pasos, con el recuerdo de las cadenas en sus piernas todavía fresco, iba uno recién salido de la cárcel; su estómago lleno y su piel reluciente indicaban que el gobierno alimentaba a sus prisioneros mejor de lo que la mayoría de los hombres honrados podían alimentarse a sí mismos. Kim conocía bien aquellos andares y se chanceó groseramente de ellos cuando el hombre pasó ante él. Luego, un akali, un devoto sij de ojos de loco y pelo revuelto, vestido con el hábito a cuadros azules de su confesión, con aros de acero pulido centelleando en el cono de su alto turbante azul, pasó con aire majestuoso, de regreso de una visita a uno de los estados independientes de los sijs, donde había estado cantando las glorias antiguas del khalsa a unos principillos educados en *colleges,* ataviados con botas altas y bombachos de pana blancos. Kim se cuidó de no irritar a aquel hombre, pues el akali tiene mal genio y brazo rápido.

En la India de Kim, y en la de la opinión británica dominante, la tierra está poblada por la gente humilde de los caminos y por los que trabajan con los británicos para sostener el Raj. Estos están representados en la novela por los dos protectores de Kim. Uno es musulmán, Mahbub Ali, el rudo comerciante de caballos de la frontera; el otro es hindú, el bengalí ilustrado Hurree Babu. Estas novelas en lengua inglesa, fácilmente accesibles en ediciones caras (figura 5.3), establecieron

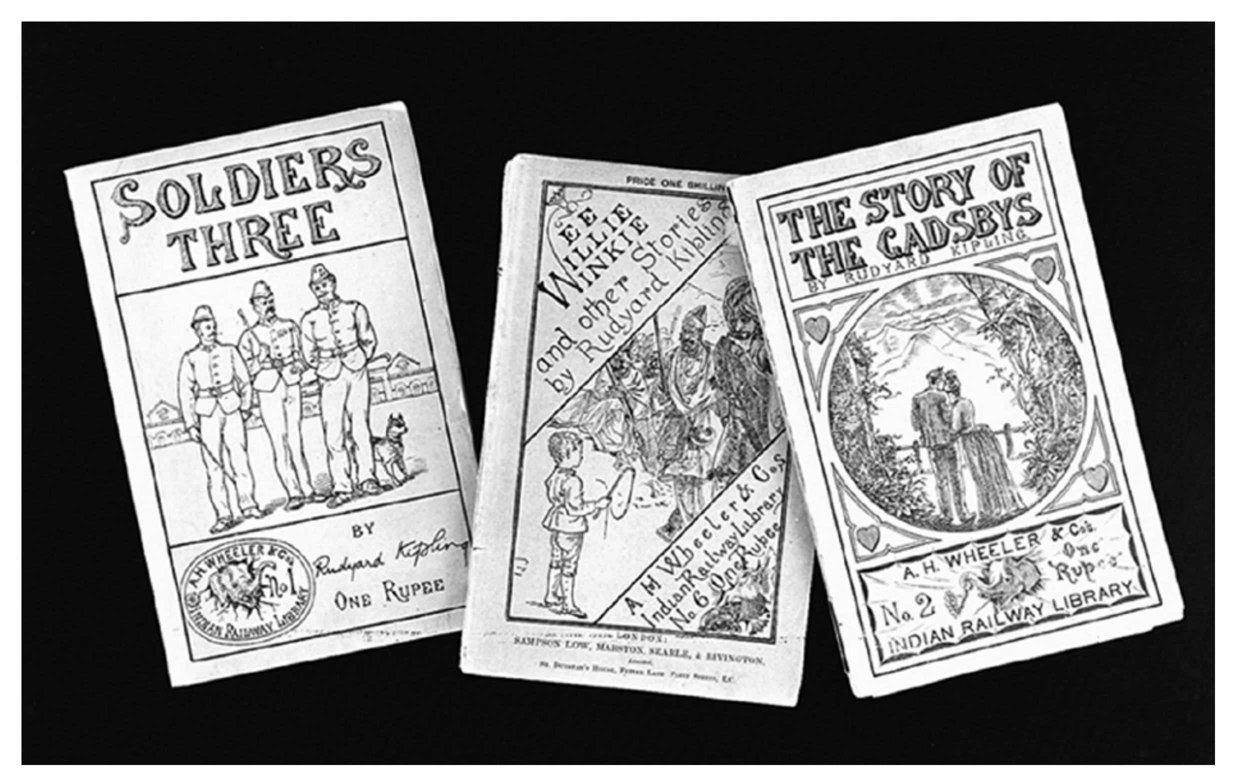



Figura 5.3 Los relatos de Rudyard Kipling fueron publicados en ediciones baratas como parte de las series de la Indian Railway Library.

una visión duradera de la sociedad india tanto para los británicos como para los indios de las elites.

Las oportunidades que tenían los indios de participar en la estructura administrativa del imperio estaban fuertemente determinadas por las teorías aparecidas después de la sublevación de 1857 acerca de un orden social invariable, compuesto por un mosaico de comunidades separadas cuyos «líderes naturales» hablaban por ellos. Aunque en los últimos decenios del siglo algunos británicos y algunos indios se adhirieron a la teoría liberal de que las sociedades están formadas por individuos, con libertad para tomar decisiones y, en última instancia, para votar, prevaleció la visión «durbar» de la gobernación india, con la «consulta» como estrategia básica. Los príncipes y las clases terratenientes siguieron siendo un baluarte conservador del poder, al tiempo que se fundaban nuevos *colleges* con el fin de socializar a los herederos en una serie de valores coloniales pseudoaristocráticos, desde el polo y la caza del tigre hasta las distracciones de lujo.

La sociedad agrícola siguió estando marcada por la fragmentación de parcelas, las jerarquías de arrendatarios y, nutridas por una demanda de dinero en efectivo elevada y muchas veces inflexible, unas clases de prestamistas, cuyos anticipos les producían altas tasas de rendimiento. Unas prácticas agrícolas que vistas desde la lejanía parecen poco económicas fueron racionales en aquel momento para los propietarios de la tierra, pues una renta segura era más valiosa que los inciertos rendimientos de las inversiones en nuevas semillas o maquinaria. Las leyes de arrendamiento aprobadas en esta época además, congelaron el sistema de minifundios y tuvieron el efecto general de fortalecer a las clases de campesinos ricos como los *jotedars* bengalíes, que llegaron a ver sus intereses vinculados con la estabilidad del régimen de terratenientes. Lo que es más importante, la Ley de Alienación de la Tierra aprobada en el Punjab en 1901 prohibió la venta de la propiedad agrícola a las clases «no agrícolas». El objetivo de esta ley era proteger a los campesinos asediados por las deudas, pero en realidad fortalecía al mismo tiempo los intereses de terratenientes y musulmanes contra las clases urbanas de prestamistas y comerciantes hindúes, que habían estado invirtiendo cada vez más en tierras. Esta ley es un recordatorio de que el teórico compromiso del régimen con el *laissez-faire* y la economía racional podría ser fácilmente anulados por consideraciones políticas.

Se cultivaba a los dirigentes musulmanes como un posible baluarte de estabilidad. Los temores británicos a la imaginaria amenaza de una conspiración musulmana mundial a fines del siglo XIX podían contrarrestarse supuestamente animando a los obstinados monoteístas y gobernantes indios anteriores. También se alentó a los sijs, en su caso en ningún otro lugar más que en el ejército, a distinguirse de la sociedad en general y a pensar que sus intereses eran óptimamente servidos por una lealtad absoluta. Tales lealtades no podían darse por sentadas. A los musulmanes de las Provincias Unidas, por ejemplo, los dejó atónitos la decisión, tomada en 1900, de declarar al hindi igual al urdu como lengua de los tribunales inferiores y de la administración, una decisión explícitamente entendida por sir Anthony MacDonnel, el vicegobernador, como una manera de igualar a los hindúes con los musulmanes. La lengua urdu, con una mayor mezcla de préstamos persas y que se valía de una escritura indopersa, y el hindi, con préstamos del sánscrito y que utilizaba la escritura devanagari, eran, desde el punto de vista lingüístico, la misma lengua. Aunque el urdu había sido la lengua franca de todo el norte de la India desde el siglo XVIII y por lo general lo conocían los habitantes cultos de las ciudades, Bharatendu Harischandra, de Benarés, y otros defendieron la causa del hindi como parte de sus actividades culturales y nacionalistas. Por lo general, los musulmanes, al constituir una minoría en muchas zonas coloniales, consideraron que convenía más a sus intereses una identificación con el régimen existente.

La clase educada a la occidental representaba una voz cada vez más audible en la vida pública. Los que contaban con formación académica eran pocos en número, apenas el 3 por 100 de la población total en 1921 (en una proporción de aproximadamente 5 hombres por cada mujer), con recursos que continuaban centrándose en el nivel universitario. Los educados a la inglesa constituían menos del 1 por 100 de la población. Para los que contaban con formación universitaria, como recordaban las palabras de Naoroji citadas, el empleo público suponía una meta importante. Con fuertes restricciones estructurales operando contra la participación india en el sector empresarial moderno, la administración pública, junto con las profesiones modernas de la abogacía, la medicina, la educación y el periodismo, constituían las salidas laborales preferidas. Sin embargo, pese a su dominio del idioma inglés, a mediados de los años 1880 no había más de una docena de indios que

hubieran superado los exámenes e ingresado en la administración pública india.

Conforme aumentó su número, los indios educados se fueron situando de manera creciente en la estructura del gobierno. La Ley de Consejos municipales de 1882 había dado responsabilidad a los organismos de legislación local en áreas como educación, sanidad y salud pública, junto con el derecho de imponer –y ser responsable de ello– los impuestos locales. La Ley de Consejos Indios de 1892 introdujo el principio de elección limitada para los consejos legislativos e inauguró los consejos provinciales para el debate del presupuesto anual. Uno de los primeros nacionalistas más destacados, Gopal Krishna Gokhale (1866-1915), profesor muy humano y elocuente de literatura inglesa, matemáticas y economía política, estuvo al servicio, por ejemplo, del consejo Municipal de Puna, el Consejo Legislativo de Bombay y, finalmente, el Consejo Legislativo Imperial (1902-1915). En ellos habló crítica y creativamente en el interés del buen gobierno, incluyendo la necesidad de una educación universal, una mayor representación de los indios en el gobierno y mayores oportunidades de empleo.

El limitado papel público accesible para los indios educados a fines del siglo fue materia no solo de debates políticos sino de comentarios literarios. Fueron notables los mordaces versos en lengua urdu escritos por el subjuez Akbar Ilahahbadi (1846-1921) y los irónicos textos en bengalí del magistrado adjunto Bankim Chandra Chattopadhyay (1838-1894). Su propia experiencia de las restricciones en las oportunidades profesionales, evidentes en sus cargos funcionariales, relativamente bajos, les inspiró una burla de la lealtad de los sicofantes. Akbar, por ejemplo, hizo recordar a los musulmanes lealistas de Aligarh las migajas que les ofrecían sus gobernantes:

> Si cincuenta o cien consiguen buenos puestos, ¿qué importa?
> *Ninguna nación se basó jamás... en cincuenta o cien.*

En 1885, unos 70 indios con educación occidental se reunieron en Bombay para formar el Congreso Nacional Indio. Centro del movimiento nacionalista de más larga vida en el mundo colonial moderno, el Congreso se presentó como el modelo de los movimientos nacionalistas en otras partes del mundo, sobre todo en Sudáfrica, y como una fuerza que favorecería la estabilidad en los primeros años de indepen-

dencia de la India. El catalizador para la fundación del Congreso fue un funcionario británico jubilado del ICS, Allen Octavian Hume (1829-1912), que había hablado a favor de los intereses nacionalistas durante la crisis del proyecto de Ley Ilbert. La clave de la cohesión inicial del Congreso, no obstante, fueron los intereses compartidos y experiencias comunes de un grupo de indios de todo el país, la mayoría de los cuales habían coincidido en sus experiencias formativas en Londres cuando hacían allí sus estudios para entrar en el cuerpo de abogados o en la función pública. Participaron en la red de comunicaciones en rápida expansión en su época en la India: el ferrocarril antes mencionado; el sistema de correos, con un aumento de tres o cuatro veces en su uso hacia finales del siglo; y los periódicos, cuyo número en inglés se duplicó aproximadamente hasta llegar a ser unos 300 entre 1885 y 1905, mientras el número de los periódicos en dialecto aumentaron aún más.

Muchos miembros del Congreso habían participado con anterioridad en organizaciones de carácter más local que pretendían representar los intereses de los indios ante el gobierno. Entre ellas estaban la temprana Sociedad Literaria Triplicane (1868) y la posterior Mahajana Sabha (1894) de Madrás. Surendranath Barenjea (1848-1926), un brillante estudiante que hizo grandes esfuerzos por entrar en el ICS y luego fue despedido por motivos sin importancia y fundó la Asociación India de Calcuta en 1876. Entre otros grupos comparables se hallaban la Asociación Popular de Alahabad (1885), la Asociación India de Lahore (1877), la Sarvajanik Sabha de Puna (1867) y la Sociedad de Educación del Decán (1884), la Asociación Nacional Mahometana (Calcuta), y la Asociación de la Presidencia de Bombay (1885).

Los organizadores del Congreso hicieron explícitos esfuerzos para atraer a los musulmanes a sus reuniones. Hume, por ejemplo, invitó a Badr al-din Tyabji (1844-1906), un abogado de Bombay y líder de Sunni Bohras, a presidir el congreso de Madrás de 1887. La mayoría de los dirigentes musulmanes, como Sayyid Ahmad Khan, Sayyid Amir' Ali (1849-1928), el brillante abogado y pensador religioso de Calcuta, y otros sostuvieron que el Congreso no podía ser el portavoz de los intereses de dos «comunidades» distintas que componían la India. Sayyid Ahmad repitió una y otra vez que «la India es como una novia que tiene dos hermosos y brillantes ojos, los hindúes y los musulmanes». El gobierno representativo según el modelo británico, insistió, no se adap-

taba bien en aquella tierra. No obstante, Tyabji, a pesar de su compromiso con una plataforma común con no musulmanes en el Congreso, compartía la opinión general de que la identidad de una persona se basaba en su comunidad religiosa.

La visión del Congreso, por el contrario, era que los intereses de la persona, la casta y la comunidad fuesen subordinados al «bien público» y a la nación india. En sus primeros años, el Congreso, al igual que Sayyid Ahmad Khan, no puso en tela de juicio la continuación del dominio británico. Sus miembros representaban en buena medida a las profesiones del derecho, el periodismo y la enseñanza; un grupo pequeño eran hombres de negocios; unos pocos eran terratenientes y comerciantes. Querían más participación india en los consejos legislativos y una genuina apertura del ICS a los indios con la elevación del límite de edad para las oposiciones y su celebración simultánea en la India. Recomendaron menos gasto en el ejército, un desembolso que podía llegar a la mitad de los ingresos indios totales en estos años y una oportuna preocupación en la década de 1880, con tropas desplegadas en Birmania. El Congreso, en sus primeros tiempos, actuó, a través de peticiones y alocuciones, como una «oposición leal». En sus primeros 20 años dio pocas muestras de lo que sería su futura importancia. Como organización que se abstenía de tratar todos los asuntos de controversia religiosa y reforma social, se mantuvo deliberadamente al margen de las actividades que impulsaron en la época amplias e intensas reformas sociales y culturales.

## Asociaciones voluntarias, movimientos religiosos e instituciones tradicionalistas

Un florecimiento extraordinario de nuevas asociaciones, junto con actividades como un nuevo teatro popular y la recuperación de tradiciones marciales, transformaron la vida pública y la vida cotidiana de muchos sectores de la población durante estos años. Estas nuevas actividades deben verse en el contexto de unos cambios sociales de gran calado. Nuevos mercados, nuevas comunicaciones y nuevas redes relacionaron a los individuos con ámbitos más amplios y situaron a antiguos extraños en nuevos escenarios que estimularon nuevos estilos de interrelación social. Aunque la proporción urbana de la población india

había permanecido más bien constante en esta época, con no más de un 10 por 100 viviendo en asentamientos de más de 5.000 habitantes, las ciudades concretas, sobre todo las tres capitales presidenciales, crecieron sustancialmente; una población casi podía desaparecer o si, por ejemplo, quedaba cerca del ferrocarril, podía duplicar su tamaño. Cambios como la expansión de la agricultura comercial habían traído la prosperidad también a algunas zonas rurales. Por lo general, las nuevas organizaciones sociorreligiosas ofrecieron vías de acceso a la comunidad, a un estatus y a nuevas concepciones del valor de la persona.

El censo decenal, iniciado en 1871, supuso un importante estímulo para el reconocimiento del estatus de grupo. Muchas castas, o castas emergentes, con sus aspiraciones de lograr una categoría más alta en las listas del censo, formaron asociaciones denominadas *sabhas*. Los socios acordaban un tipo de comportamiento socialmente preferido, a menudo centrado en temas como el dominio sobre las mujeres (mediante un mayor aislamiento o un atavío recatado); en algunos casos adoptaron el vegetarianismo o la abstinencia del licor; a veces solicitaron servicios rituales de los brahmanes. Un pequeño pero sorprendente ejemplo de este proceso ilustra no solo el alcance del cambio cultural sino también cómo unos grupos relativamente oscuros y humildes pudieron obtener provecho de la enumeración del censo. En este caso, un grupo en el Punjab llamado *mathons* quería ser registrado en el censo de 1911 como rajputas de alta categoría en razón de su historia y comportamiento. El funcionario del censo del distrito, fundándose en un informe gubernamental anterior, los describió como antiguos cazadores y escarbadores en la basura transformados en agricultores, pero observó que el rajputa Pratnik Sabha del Punjab y Cachemira los reconocía como rajputas. Si este reconocimiento era admitido en el censo, el grupo tendría derecho al reclutamiento militar y a las becas de los zamindares del gobierno de Punjab. Este tipo de negociaciones en torno al estatus de las castas se extendió por toda la India durante estas décadas. Las «castas» establecieron de manera creciente relaciones en zonas amplias y adquirieron un carácter más formal en cuanto a miembros e identidad. En la medida en que publicaban sus propias revistas, presentaban peticiones y optaron por una organización formal, formaron parte de un movimiento más extendido hacia las formas modernas de organización características de esta época. El «sistema de castas» lejos de ser inmutable, asumió nuevas formas en este periodo.

Complemento de este cambio cultural «de raíz» fue el patrocinio de la vida cultural y religiosa ofrecido por los príncipes y terratenientes y las clases de los negocios y el comercio. El papel desempeñado por estas clases es decisivo para entender la vida social y cultural de la sociedad colonial de la India. Las familias e individuos prósperos obtuvieron legitimidad a ojos de los gobernantes y de la gente común merced a su patrocinio de funciones, ritos y organizaciones culturales y religiosas. Para los príncipes y terratenientes, el patrocinio y las prácticas del ritual que lo acompañaban ofrecían una oportunidad de construirse una base de apoyo cuando fueron excluidos de la política formal. Los rajás de Benarés, por ejemplo, como los maharajás de Mysore, con su patrocinio de la espléndida representación anual de la epoyeya *Ramayana,* hicieron que sus símbolos fueran esenciales para la identidad colectiva de las elites comerciantes y bancarias que contribuían a apoyarla, así como la de los especialistas, intérpretes y espectadores que participaban en ella. Los príncipes y terratenientes fueron también la clave del fomento del arte, la música y la medicina indígena, sobre todo con la fundación de escuelas modernas que respaldaron, por ejemplo, tanto el *ayurveda,* un sistema de medicina basada en la tradición sánscrita, como el *yunani tibb,* la tradición médica grecoárabe; esta última casi había desaparecido fuera de la India en el siglo XX.

Las organizaciones formadas durante estos años abarcaban varias actividades. En realidad es difícil clasificarlas de manera sencilla como «religiosa», «social» o «política» en sus objetivos. Como deja bien claro el ejemplo de los sabhas de casta, una determinada organización podía tratar de modificar sus prácticas de culto y ritual; impulsar un cambio en el estilo de vestimenta, dieta, y sociabilidad entre sus miembros, y acudir a organismos del gobierno para ciertos tipos de acción. Sea cual fuere su centro de atención, las asociaciones hallaron indispensables las oportunidades ofrecidas por la poco costosa prensa litográfica. Una fotografía de Amritsar, por ejemplo, muestra a libreros sijs vendiendo folletos y reproducciones de temas sagrados a los peregrinos que visitaban dicha ciudad sagrada, en número siempre creciente (figura 5.4).

Muchas sociedades reformistas, como el Brahmo Samaj, fundada en Bengala medio siglo antes, adoptaron una ética de «perfeccionamiento» individual y colectivo. En 1887, Mahadev Govind Ranade

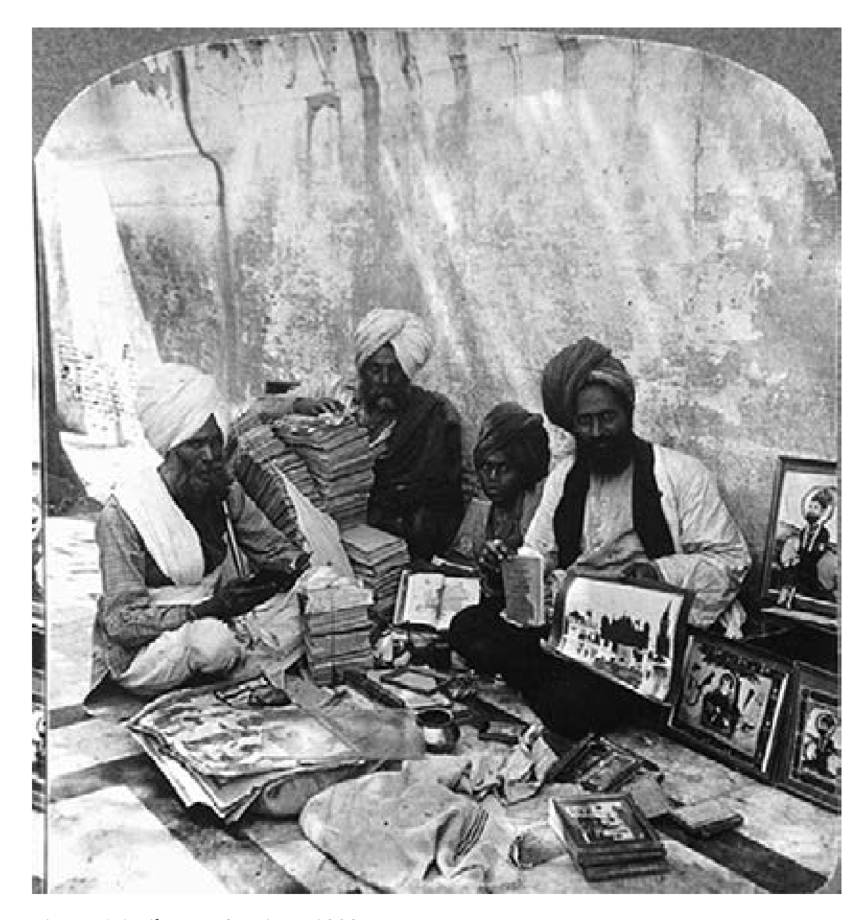


Figura 5.4 Libreros, Amritsar, 1908.

(1842-1901), fundador del Sarvajanik Sabha de Puna y que llegó a ser juez en el Tribunal Supremo de Bombay, fundó el Congreso Social Nacional con el fin de reunir a las sociedades reformistas de todo el país. En el sur, Virasalingam (1848-1919) fundó la Asociación de Reforma Social de Rajahmundri en 1887, mientras que en Madrás se creó en 1892 una Asociación de Reforma Social Hindú. En 1905, G. K. Gokhale, el joven compañero y discípulo de Ranade, fundó los Servidores de la India, tomando como modelo las organizaciones de los jesuitas y las de los ascetas hindúes, para crear un núcleo de activistas dedicados a promover la educación y la emancipación de las muchachas y de las clases oprimidas.

En las últimas décadas del siglo, los no brahmanes de Maharashtra y Madrás empezaron a insistir en su participación en la vida pública, a causa del dominio brahmánico. Un miembro de la casta *mali* (tradicionalmente jardineros de ocupación), educado en una ciudad, Jyotiba Phule (1827-1890) fundó Satyashodhak Samaj (1873) para desafiar el dominio tanto ritual como terrenal de los brahmanes; obtuvo apoyo sobre todo de las prósperas castas marathas, respaldadas por el maharajá de Kolhapur. En Madrás, los no brahmanes exigieron más oportunidades de educación y empleo, dado que, aunque los brahmanes eran solo un 3 por 100 de la población de la Presidencia, comprendían el 70 por 100 de los licenciados universitarios. En Maharashtra, la voz dominante en las protestas era la de las florecientes castas medias, entre ellas los velalas, reddis, kammas y nairs. Siguiendo el ejemplo de los eruditos británicos en las lenguas dravídicas de mediados del siglo, estos no brahmanes se identificaron en la emergente narrativa linear de la historia india con los habitantes originarios «drávidas» del sur, en contraposición con los brahmanes arios que supuestamente habían llegado del norte y se habían establecido como una elite gobernante superior. Aunque centrados en diferentes textos y símbolos, estos movimientos se asemejaron a otros propios de la movilidad de casta en sus nuevas formas de organización, sus pretensiones de rango social y la reforma de su conducta.

El Arya Samaj, fundado en 1875 por Swami Dayanand Saraswati (1824-1883), fue uno de los movimientos de reforma sociorreligiosa de mayor éxito. Donde más persuasivas resultaron ser sus enseñanzas no fue en su Gujarat natal sino en el norte, en las Provincias Unidas y Punjab. El Samaj compartía un programa de reformas más amplio relacionado con las mujeres: oposición al casamiento de las niñas, apoyo a las segundas nupcias de las viudas y un compromiso con la educación de las niñas; permitía viajar al extranjero y propugnaba la reducción al mínimo de la adscripción de rango basada en el nacimiento. Al identificar a los *Vedas* como texto religioso fundamental, producto de una edad de oro que estableció unos criterios perdurables de comportamiento y culto, el Arya Samaj se oponía a la idolatría y al politeísmo. Los aryas, desafiantemente hindúes, participaron en debates públicos con miembros de otras creencias e, imaginando que los hindúes desaparecerían por causa de las conversiones al islam y al cristianismo, crearon nuevos rituales para convertir o purificar (mediante una ceremonia llamada *shuddi*) a no hindúes

y miembros de castas bajas. El principal apoyo les vino de las castas que gozaban de movilidad vertical, como las de los profesionales y comerciantes (khatri, arora y aggarwal), que encontraron en el reformista Arya Samaj una base para la comunidad y una manera de ser a la vez hindú y «moderno» en una época de rápido cambio.

La oposición radical a las castas, a los ídolos y a los templos limitó la influencia del Arya Samaj. En Bengala fueron muchos los que, incluso entre las clases occidentalizadas, se inspiraron en las santas y carismáticas enseñanzas de Shri Ramakrishna (1836-1886), que no desafió tanto la creencia convencional. Ramakrishna ejemplificaba la apasionada devoción a Dios en sus múltiples manifestaciones –la Divina Madre, Sita, Rama, Krishna, Muhammad, incluso Jesús– y a su vez inspiró a sus seguidores a encontrar lo divino dentro de sí mismos. Su discípulo Narendranath Datta (1863-1902), un miembro de la casta kayasth que había abrazado la educación occidental con entusiasmo, abandonó sus planes de estudiar derecho, siguió a Ramakrishna y se hizo famoso como Swami Vivekananda. Defendió la casta y la adoración de los ídolos y contribuyó al renovado orgullo en la religión hindú con su aparición en el Parlamento Mundial de Religiones en Chicago en 1893. En su posterior predicación en Norteamérica y Europa presentó el hinduismo védico como una fe universal, síntesis de todas las religiones. Aunque él mismo era producto de un medio colonial occidentalizado, Vivekananda se hizo célebre como portavoz del «Oriente Espiritual». Tomando como ejemplo el compromiso de los misioneros cristianos con los pobres, se esforzó por despertar entre los indios occidentalizados un sentido de servicio a la sociedad a través de las actividades sociales y religiosas de la Misión de Ramakrishna (1897), un ejemplo que después inspiraría a Gandhi.

La Misión de Ramakrishna, como las sociedades reformistas, era representativa de unas formas institucionales novedosas de inspiración occidental, pero otras instituciones más antiguas experimentaron asimismo cambios en este periodo. Los brahmanes eruditos, con el apoyo de autoridades políticas indígenas, se habían valido durante largo tiempo de los *dharma sabhas* para establecer normas de conducta moral. Ahora, no obstante, aunque los sabhas seguían afirmando defender la *sanatana* (constancia) de la tradición sánscrita, incluyeron a la nueva intelectualidad, se organizaron con arreglo a modelos británicos y, lo que es más evidente, dieron cabida a los cambios a través

de nuevas interpretaciones de temas relacionados con la identidad cultural y social. Por lo tanto sería incorrecto concluir que solo grupos claramente nuevos como los brahmos y los aryas representaban los cambios modernos dentro del hinduismo. Del mismo modo, junto con modernizadores más conocidos como Sayyid Ahmad Khan y Amir Ali, adoptaron la reforma otros diversos movimientos musulmanes, en especial los asociados con Deoband, el Ahl-i Sunnat wa'l-Jamaiat de Maulana Ahmad Riza Khan Barelvi (1856-1918) y el Ahl-i Hadith. Todos los pensadores religiosos, incluso los que utilizaban los dialectos y las instituciones históricas, respondieron por necesidad al desafío del cristianismo y de la cultura británica, así como al transformado contexto social y político del momento. Ya fueran hindúes o musulmanes, quienes pretendían hablar a favor de la tradición lo hicieron en el ámbito de una interrelación con lo «moderno». En vez de calificar de «tradicionales» a estos pensadores, sería mejor describirlos como «tradicionalistas», para señalar su mayor continuidad con la tradición recibida (en términos de textos, ritual, vida social e instituciones) y simultáneamente su participación consciente en el nuevo mundo que los rodeaba.

Bharatendu Harischandra fue un ejemplo influyente de tradicionalista hindú en el norte de la India. Personificó el rechazo de quienes se entregaban a los saberes e instituciones occidentales dejando la autoridad de los asuntos religiosos en manos de los brahmanes de instrucción tradicional; se valió con energía de los nuevos medios de comunicación, sobre todo de publicaciones –reportajes, editoriales y cartas al director en sus revistas, obras literarias y traducciones– para configurar una opinión pública. Al hacerlo así desempeñó un papel significativo en el desarrollo de formas modernas de la lengua hindi. Utilizó la devoción a Visnú para definir una religión hindú coherente. Su primera base institucional fue el Sabha Kashi Dharma, fundado por el maharajá de Benarés en el decenio de 1860 como respuesta a los movimientos reformistas hindúes, más radicales. Harischandra salió al paso de las críticas cristianas y orientalistas del hinduismo interpretando el bhakti como devoción a un único dios personal, que él había rastreado en una tradición ininterrumpida, e insistió en el valor permanente del culto a las imágenes.

Entre los musulmanes, el movimiento Deoband, compuesto por ulemas de formación tradicional, que salían de la academia fundada en

dicha población del norte de la India en 1868, representó una estrategia reformista similar. El seminario (o *madrasa*) deobandí enseñaba textos islámicos clásicos. Pero la escuela utilizó el estilo formal de clase que se conocía de las escuelas británicas, fomentó el urdu como lengua de la prosa y creó redes de colaboradores a través de suscripciones, publicaciones y una reunión anual. A diferencia de racionalistas como Sayyid Ahmad Khan, los deobandís apreciaban la tradición sufí de relaciones personales con los santones, ejercicios devocionales y fe en el carisma. Como ha sostenido Vasudha Dalmia en relación con el hinduismo, las organizaciones y enseñanzas tradicionalistas iban a resultar más perdurables. Por mucho que respondieran a los cambios en las condiciones de su época, estos reformistas tuvieron éxito recurriendo a los símbolos y la lengua familiares de sus tradiciones históricas.

Los movimientos hindúes y musulmanes también tenían en común la atención al teísmo devocional y la identificación de modelos personales para su emulación y adoración. Tanto Harischandra como Bankimchandra en Bengala celebraban a Krishna, sobre todo al Krishna de las epopeyas, como un hombre ideal dedicado a la acción. Este tipo de argumentos guardan un sorprendente paralelismo con los del poeta y filósofo musulmán punjabí Mohammed Iqbal (1876-1938), que elogió de manera similar los modelos históricos de acción en contraste con un espiritualismo que miraba hacia dentro y que idealizaba a «Oriente» mientras que despreciaba sus logros mundanos. De hecho, el centro de atención musulmana, más general, del siglo XIX, los hadices, junto con textos biográficos como los de Shibli Numani (1857-1914) exaltaban de modo parecido a Mahoma como objeto de devoción y hombre ideal. Aunque limitadas a un reducido séquito de musulmanes con movilidad ascendente, en su mayoría en Punjab y las Provincias Unidas, las enseñanzas de Mirza Ghulam Ahmad (*ca.* 1839-1908), que lo identificaban con Mahoma, Krishna y Jesús al mismo tiempo, constituyen un ejemplo extremo del giro que se produjo a fines del XIX a una devoción dirigida a un modelo ideal. Las nuevas litografías, sobre todo las introducidas por el pintor Ravi Varma, influido por la pintura figurativa occidental y por la fotografía, representan muchas veces a los dioses con aspecto más humano y, por tanto, no solamente como objetos de culto sino de emulación (figura 5.5). Las litografías fueron muy reproducidas y utilizadas con gran frecuencia en anuncios y calendarios (véase figura 5.8).

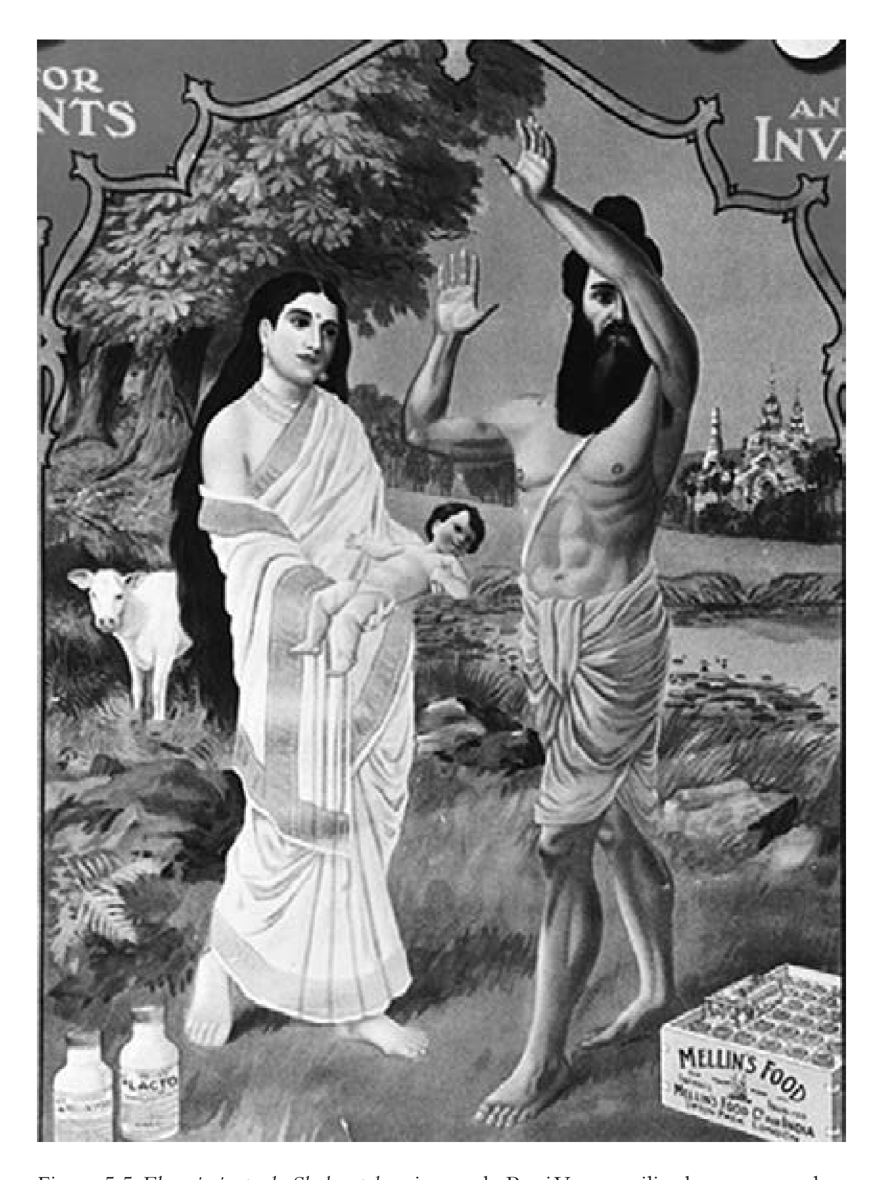



Figura 5.5 *El nacimiento de Shakuntala,* pintura de Ravi Varma utilizada como cartel publicitario de alimentos infantiles.

## Las mujeres y el sexo

Numerosos movimientos de los últimos años del siglo XIX otorgaron un lugar fundamental a las enseñanzas relacionadas con las mujeres, vistas como un símbolo especialmente poderoso del orden moral correcto. Entre los temas en cuestión figuraban la alfabetización de las mujeres, la edad núbil (que afectaba especialmente a las muchachas, ya que se casaban muy jóvenes), la oportunidad de segundas nupcias para las viudas y, en el caso de los musulmanes, la práctica de la poligamia. Además, los reformistas propugnaron a menudo la celebración de bodas y otras ceremonias del ciclo de la vida más sencillas y menos extravagantes. Estas preocupaciones trascendieron las diferencias entre grupos religiosos, afectando no solo a los hindúes sino también a los musulmanes, sijs, parsis y cristianos indios. No fue sorprendente, dado que ya hacía mucho tiempo que los británicos habían hecho de la posición y trato de las mujeres un aspecto esencial de su crítica de la sociedad india. Otra similitud que superaba las fronteras religiosas era el nuevo papel de la población «lega» en la reivindicación de autoridad para ocuparse de esos temas, antes competencia exclusiva de quienes estaban instruidos en los textos sagrados o sostenidos por el rango de su linaje.

Entre los musulmanes, el caso de los deobandís indica cómo una nueva preocupación por la conducta femenina se extendió más allá de quienes poseían educación occidental y estaban familiarizados con la lengua inglesa. La influyente obra *Bihishti Zewar,* escrita en urdu por Maulana Ashraf Ali Thanawi, un reformista deobandí de comienzos del siglo, ilustra cómo un pensador trabajaba dentro de una tradición musulmana diferenciada y al mismo tiempo estaba condicionado por el contexto colonial. Concebido como una guía para las jóvenes, la obra proporciona una alfabetización elemental; un material bastante detallado sobre ritual y normas sociales para convertir a la lectora –según dice el propio libro– en el equivalente de un mediano «alim» (un erudito religioso); unos modelos de comportamiento virtuoso inspirados en las vidas de las mujeres de la edad clásica y del propio profeta, y unas enseñanzas relativas a una rigurosa disciplina espiritual y moral. Incluye también sugerencias acerca de cómo pueden las viudas generar ingresos suficientes para mantener su independencia, consejos para enfrentarse con nuevos retos como la oficina de correos y el viaje en ferroca-

rril, e instrucciones detalladas para llevar la contabilidad y gobernar la casa. El libro denuncia la medicina popular femenina, las celebraciones según la costumbre y las formas tradicionales de la sociabilidad femenina. Se pretendía que las mujeres se alfabetizaran e instruyeran, pero dentro de unos límites precisos; y su lugar había de ser principalmente el hogar y bajo el dominio de sus maridos.

Asimismo tomó forma un nuevo ideal de mujer casera, independientemente de la religión, durante las primeras décadas del siglo. En ese ideal, las mujeres tenían que ser instruidas y «respetables» con arreglo a los modelos de conducta establecidos por el gobierno y por el ejemplo de los misioneros; pero, en espectacular contraste con estos modelos, también tenían que ser defensoras de sus sagradas tradiciones religiosas. Además, se pensaba que constituían un baluarte para proteger lo que se consideraba como el espacio «no colonizado» del hogar frente a un mundo exterior dominado por valores coloniales. En Bengala, esa mujer era la *grihalakshmi* o diosa del hogar. Esto explica por qué un caso sensacionalista de asesinato ocurrido en Bengala en 1873 atrajo tan intensa atención. El suceso produjo no solo prolijas crónicas periodísticas, sino unas 19 obras de teatro así como incontables descripciones artísticas, entre ellas el dibujo de Kalighat reproducido como figura 5.6. Las pinturas de Kalighat, que deben su nombre a un importante lugar de peregrinación en Calcuta, transformaron los dibujos y acuarelas ingleses que tomaban como modelo para producir figuras vibrantes y elegantes de los dioses destinadas a un mercado de peregrinos. A mediados del siglo XIX, estas pinturas habían comenzado a satirizar a la nueva clase media, con las relaciones de género como uno de sus temas habituales. En el célebre caso de 1873, el principal sacerdote de un templo en una aldea a las afueras de Calcuta había seducido a una tal Elokeshi con el pretexto de administrarle medicación para la fertilidad. Su marido, Nabin, empleado en Calcuta, se enteró del asunto y decapitó a su esposa en un ataque de furia. La vida, y la muerte, de Elokeshi resumían el problema de las mujeres en el ámbito público: en este caso en el templo (un lugar cada vez más sospechoso para las mujeres respetables), pero aún más para las mujeres comprometidas en nuevas formas de comportamiento público como la educación fuera del hogar. Tal comportamiento se arriesgaba a la violación del espacio sagrado del hogar y del adecuado comportamiento sacrificial de las mujeres. Nabin, señalado por su sombrilla y su bolso, era el súbdito colonial, basado en



Figura 5.6. *El primer bofetón*, pintura de Kalighat, Calcuta, *ca.* 1880, de Nirbaran Chandra Ghosh.

la ciudad colonial, ausente de su papel protector en el hogar (aunque era una figura típicamente masculina que inspiraba simpatía). La figura violada de Elokeshi, sostiene Swati Chattopadhyay, representa nada menos que «el tejido social violado de la sociedad bengalí y, por extensión, de la nación». Que su dominio propio se hallaba dentro de la casa quedó bien claro en la novela de Tagore *El hogar y el mundo,* en la que una mujer que había rebasado esa línea halló un destino trágico. Lejos de ser una mera imitación de modelos europeos, la reforma inculcó nuevos deberes dentro de una defensa de las tradiciones religiosas. Para las mujeres, la nueva vida hogareña ofrecía nuevas destrezas y nuevos aprendizaje aunque también nuevas restricciones.

Las «nuevas mujeres» pronto empezaron a desempeñar un papel como escritoras y defensoras de las reformas. Una desinhibida princesa gobernante, la begum de Bhopal, cubierta de la cabeza a los pies con la prenda conocida como *burqa,* hizo largos viajes para difundir la educación de las niñas. Otra mujer, Pandita Ramabai (1858-1922), poseedora de una rigurosa formación en los clásicos sánscritos, viajó por toda la India para defender la educación de las mujeres y la reforma social y redactó panfletos en apoyo de sus opiniones. Viuda a los 25 años, viajó a Inglaterra para aprender inglés y estudiar medicina y se convirtió al cristianismo, que interpretaba a su manera. En 1888 fundó una escuela residencial para viudas en Bombay, seguida de otra en Puna. Una brahmana del Decán, Gangabai, creó una de las instituciones de mayor éxito para mujeres, el Mahakali Pathshala (Gran Escuela de Kali) en Calcuta en 1893, con el fin de inculcar los principios religiosos y morales hindúes; la escuela tuvo el patrocinio de un terrateniente rico, el maharajá de Darbhanga. Una musulmana bengalí, Begum Rokeya Sakhawat Hossain (1880-1932), fundó escuelas de niñas, denunció el extremo aislamiento y escribió numerosas obras, entre ellas una brillante sátira, *El sueño de la sultana* (1905), en el cual se invertían los papeles de hombres y mujeres. En ese mundo imaginario, «los intelectos de las mujeres, sin trabas, ideaban mejoras tales como máquinas de calor solar y de aire; al estar la población completamente satisfecha, no había guerras, y los hombres estaban encerrados en el harén».

Las nuevas normas de comportamiento femenino ayudaron a trazar nuevas líneas de identidad social. Una de ellas fue la que separaba a los más privilegiados y a los menos privilegiados. En las primeras líneas de

la novela popular en urdu *Mir'atu'l-'Arus* [El espejo de la novia], escrita por Nazir Ahmad (1833-1912) en 1869, establece el tono de la narración una mujer mayor llamando con impaciencia a su recalcitrante hija, Akbari, para que entre en casa. La relación de la hija con sirvientes y gente de humilde cuna se ve como una sinécdoque de su resistencia general a seguir una conducta modelo. Se supone que el comportamiento de Akbari, como el de cualquier hija de una familia influida por los brahmos o los aryas, tenía que ser diferente del de las clases inferiores. Pero si las reformas sociales y religiosas trazaron barreras entre clases, lo hicieron con mayor insistencia aún entre grupos religiosos. Akbari también supone que era musulmana, al igual que se suponía que las mujeres a las que iban dirigidas otras enseñanzas eran hindúes. Hay una triste ironía en el hecho de que unos movimientos de raíces tan similares aumentaran la separación de las comunidades.

Así pues, los diversos movimientos reformistas eran en líneas generales parecidos en el sentido de ofrecer una oportunidad para la opción individual. Todos ellos, en su forma típica, hacían hincapié en un texto sagrado específico y defendían la continuidad histórica de sus interpretaciones. A menudo presentaban un dios o figura ideal para la devoción y la imitación. Trataron de asimilar a las mujeres a lo que se consideraba normativo y ajustado a las sagradas escrituras en lugar de a las costumbres y creencias locales. Los movimientos reformistas liberaron a sus seguidores de unas costumbres locales, muchas veces rurales, que unían a los grupos afines y vinculaban a las personas a fechas y momentos específicos. De este modo se ajustaban idealmente a las necesidades de las nuevas clases con movilidad vertical que participaban en las profesiones, el comercio y el servicio del gobierno. En el proceso, sin embargo, se trazaron fronteras entre religiones y entre clases; y estos, arraigados en la vida cotidiana y social, existían en tensión con los ideales individualistas del Estado-nación. Esta tensión se pone de manifiesto en la superposición de la imagen de la mujer ideal sobre la imagen de la comunidad. Hicieron que la mujer representara al mismo tiempo la lengua (la diosa Tamiltai de Tamilnadu; la «Reina Nagri» hindi, en contraste con la meretriz, Begum Urdu), la región (Bengala como Madre), y la misma India como Diosa Madre (Bharat Mata). Imaginar la comunidad suponía siempre imaginar un otro excluido.

## La década de los noventa: comunalismo y calamidades

Las fronteras entre las religiones, especialmente entre hindúes y musulmanes, se dejaron ver de una manera espectacular en la última década del siglo. Hasta las enseñanzas del amable Vivekananda mezclaban el patriotismo con un culto a las virtudes varoniles y evocaciones de la gloria hindú. Las novelas bengalíes de Bankim crearon una «historia» mítica en la cual valerosos hindúes triunfaban sobre opresivos tiranos musulmanes. Los autores musulmanes se volvieron también a la historia, unas veces en tono contrito, para contrarrestar las críticas orientalistas del «yihad» y la «perfidia» musulmanes, y otras como una manera de fomentar el orgullo y la autoestima de la comunidad. El poema épico de Altaf Husain Hali, el «Musaddas» (1879), lamentaba la decadencia política de la época en contraste con las glorias musulmanas del pasado; las novelas románticas de Abdul-Halim Sharar (1860-1926), como la poesía de Iqbal, elogiaba el dominio musulmán en Sicilia y España, cuando eran los musulmanes y no los cristianos los que gobernaban en el sur de Europa. Este elogio del pasado fue particularmente marcado en Maharashtra, donde las viejas crónicas marathas exponían las hazañas heroicas desde los días de Shivaji.

Fue fundamental en este empeño el gran nacionalista Bal Gangadhar Tilak (1844-1920). Brahmán chitpaván como Gokhale, con quien había colaborado en un principio, Tilak adoptó una postura cada vez más radical, alabando a la nación hindú y oponiéndose al poder colonial. Su famoso lema era «*swaraj* [autogobierno] es mi derecho de nacimiento y lo tendré». Por medio de procesiones, celebraciones y su periódico en marathi, *Kesari,* Tilak expuso una enérgica crítica contra las acciones del gobierno. Uno de sus primeros actos fue el desafío al proyecto de Ley de Edad de Consentimiento, presentado en 1891 para elevar la edad de violación legal de 10 a 12 años. Sostenía que la edad de consentimiento, desde hacía mucho tiempo tema de discusión entre los reformistas sociales, no era un asunto que debieran decidir los ingleses sino de los hindúes.

En 1893, Tilak hizo la celebración del nacimiento del popular dios con cabeza de elefante Ganesh (o Ganapati), hijo de Shiva. Con ello logró transformar lo que eran ceremonias familiares anuales en un gran acontecimiento público. La celebración incluía varios días de procesiones, música y comidas, organizados a través de suscripciones de barrios,

castas y oficios. Grupos de muchachos, a menudo estudiantes, se ejercitaban militarmente y hacían música, no solamente en alabanza de Ganesh sino también en celebración de la gloria hindú y nacional y para tratar temas políticos. En los primeros años, por ejemplo, los organizadores del festival exhortaron a la templanza y al patrocinio de los artículos *swadeshi,* hechos en el país o en la región. Al mismo tiempo convocaron a los hindúes para proteger las vacas y boicotear las celebraciones «muharram», organizadas por los musulmanes chiíes para conmemorar el martirio del imán Husein y sus seguidores en el siglo VII, en las cuales los hindúes habían participado antes con frecuencia.

Tilak intentó valerse de acontecimientos como la fiesta de Ganapati para desarrollar un espíritu nacional más allá de los círculos de las elites ilustradas y para hacer ver a los británicos la unidad de la sociedad hindú (y, por tanto, el error de la supuesta parcialidad del gobierno a favor de los musulmanes). Una fotografía de la fiesta en una de las ciudades regionales (figura 5.7) muestra a las multitudes reunidas, a la policía armada lista para hacer frente a la posible violencia generada por los eventos y el papel protagonista de los brahmanes de Maharashtra, tocados con sus característicos turbantes planos y montados en elefantes. En 1895 Tilak inauguró una segunda fiesta anual, esta ocasión en honor de Shivaji, el gobernante maratha que, como hemos visto en el capítulo 1, desafió al poder mogol y, en un famoso incidente, mató a traición a un noble musulmán con un arma que llevaba escondida. Toda esta reconstrucción histórica tenía como finalidad oponerse al poder colonial, pero, en el contexto de las instituciones coloniales, con su sociología de la diferencia, también exacerbó la mala voluntad entre hindúes y musulmanes.

La cuestión de la protección de las vacas eliminó la diferencia que se percibía entre los hindúes y musulmanes, al fundirla en el ámbito de la agitación popular. La preocupación por el bienestar de las vacas, expresada en primer lugar por la secta sij Kuka (Namdhari) del Punjab ya en la década de 1860, se extendió a Arya Samaj en época de Dayananda, que apremió a los hindúes a que protestasen contra la «matanza de vacas» presentando peticiones al gobierno sobre este tema. En 1893, el Arya Samaj se dividió en su opinión sobre los temas relacionados con el vegetarianismo y la protección de las vacas. En los años ochenta se fundaron sociedades para la protección de las vacas, *Gaurakhshini Sabhas.* La vaca era un símbolo poderoso, que encarnaba imágenes de



Figura 5.7 Fiesta de Ganapati en Dhar, India occidental, 1913.

maternidad y fertilidad, y adquirió un nuevo protagonismo con la renovada devoción al dios pastor Krishna. Las clases con movilidad vertical, en su afán de identificarse con hábitos de las castas altas que incluían la negativa a comer carne, se adhirieron a la protección. Sirvió también de oportunidad para que los reformistas afirmasen su credibilidad en contra de los críticos «ortodoxos». El apoyo, sobre todo por parte de la clase con educación occidental, se expresaba a menudo en el argumento de que la matanza de animales contribuía a la debilidad física y moral de la nación, al eliminar una fuente permanente de pro-

ductos lácteos. Reflejaba, pues, una ansiedad más general de la época en relación con la degeneración nacional (como en Europa el tema contemporáneo de la «neurastenia» y enfermedades de este tipo), que halló expresión en el entusiasmo por el culturismo. Los indios estaban decididos a demostrar a los británicos que ellos también podían ser fuertes aunque no comieran vaca. La intensidad del debate en 1892-1893 debió mucho también al proyecto de Ley de Edad de Consentimiento y a la consiguiente determinación de proteger las costumbres indígenas de toda interferencia británica. Así pues, el movimiento se inspiró en muchas corrientes y no estuvo esencialmente impulsado, en un principio, por el antagonismo contra los musulmanes que alimentaría sus etapas posteriores.

Las sociedades de protección de las vacas prepararon peticiones, organizaron manifestaciones e incluso presentaron obras de teatro que versaban sobre el tema. Los protectores de las vacas demandaron a los matarifes, que solían ser musulmanes, e intentaron interceptar a los animales que se dirigían a las ferias de ganado o a las carnicerías y a los destinados al sacrificio durante la celebración musulmana anual de Idul-Azha (que conmemora el sacrificio de un animal por Abraham en lugar de su hijo). También apoyaron la cría de ganado y el cuidado de los animales enfermos y viejos. Sus llamamientos calaron hondamente en la población, ya que lograron apoyo a las familias para donativos de grano e incluso fundaron gobiernos en la sombra con tribunales para castigar los delitos cometidos por hindúes. En 1893 hubo motines comunales desencadenados por la creencia de que los funcionarios locales no acataban una decisión judicial –de hecho no sustentada por los tribunales– que identificaba el ganado como un objeto sometido a protección religiosa. Esta controversia legal, acompañada de artículos en prensa y debates panfletarios, ilustra hasta qué punto el lenguaje colonial de los derechos legales y legislativos formaba parte del lenguaje y el pensamiento. El conjunto de actividades relacionadas con las vacas llegaron a formar parte de una experiencia común que definía lo que se entendía como la comunidad moral de una nación. La carne de vaca no era en realidad especialmente apreciada como alimento por los musulmanes, y su uso estaba asociado en lo esencial con los pobres. Tampoco se necesitaban las vacas para el sacrificio, ya que se utilizaban las cabras a ese propósito. No obstante, los musulmanes se sintieron obligados a insistir en los derechos que les confería la ley formal en esta

materia, para que la mayoría hindú limitara igualmente otras prácticas suyas. El debate, aunque centrado en la vaca, afectó a cuestiones de mayor trascendencia.

Los disturbios entre musulmanes e hindúes en 1893 dejaron más de 100 muertos en la India occidental, las provincias del Noroeste y Oudh, Bihar e incluso Rangún, en Birmania. La extensión de estos desórdenes a lugares distantes pone de manifiesto la capacidad del telégrafo y los periódicos para difundir noticias que a su vez contribuyeron a provocar nuevos disturbios. Se apagaron cuando quedó claro que no habría ningún cambio importante en las normas sobre matanza de animales. Con todo, dejaron un permanente legado de recuerdos. El hecho de que muchos miembros del Congreso apoyaran individualmente la protección de las vacas contribuyó aún más a la opinión de los líderes musulmanes de que las que mejor servían a sus intereses eran unas organizaciones centradas exclusivamente en los intereses musulmanes. Para algunos nacionalistas hindúes, el comportamiento de los activistas en favor de las vacas suscitó un sentimiento de orgullo, pues ponía en cuestión la permanente imagen de la pasividad e inacción de los hindúes.

Dos calamidades naturales fueron motivo en los años noventa de otra acción directa. Una fue que no hubo monzón en 1896 ni tampoco en 1899, a lo cual siguió la hambruna, especialmente en el Decán. La desesperada población rural, en algunos casos, se negó a pagar los impuestos sobre la tierra, a menudo justificando explícitamente sus acciones desde el punto de vista de los derechos legales. La segunda calamidad fue la peste bubónica, que entró en la India por el puerto de Bombay a fines de la década. Las medidas británicas contra la peste, que, irónicamente, tal vez contribuyeron a extenderla al dispersar a la gente, hallaron una fuerte resistencia. En 1897, Damodar Chapekar, junto con su hermano Balkrishna, que había organizado un club paramilitar para marchar en las procesiones de la fiesta de Ganapati y actuar directamente contra los reformadores sociales, asesinaron a Walter Rand, comisario de la Peste, y a otro funcionario británico cuando salían de las celebraciones del jubileo de la reina Victoria en el palacio del gobernador. Tilak, cuyas publicaciones sobre el suceso fueron consideradas provocativas y que ocultaba la identidad de los autores, fue procesado por sedición y pasó ocho meses en la cárcel.

Los años noventa fueron una década de enorme sufrimiento ante el cual la acción administrativa fue insuficiente. La hambruna y la peste

fueron acompañadas de lo que los nacionalistas veían como aventuras militares derrochadoras, incluyendo la extensión del control británico a Assam y Manipur, en el extremo oriental, en interés de los plantadores británicos de té, y a Kalat y Chitral, lo cual provocó descontento tribal y continuó la concentración militar en la frontera noroeste. En 1894, en un nuevo intento de aumentar los ingresos, el gobierno impuso una tarifa sobre los artículos de algodón importados, requiriéndosele de inmediato que contrarrestara esta medida de protección con un impuesto compensatorio equivalente al 5 por 100 que gravaba los artículos indígenas. Este impuesto constituyó un revelador símbolo de la preocupación del gobierno imperial por los intereses de los fabricantes británicos a costa de la industria india. A pesar de las previsiones del nuevo Código de la Hambruna y de la capacidad de trasladar el grano por ferrocarril, muchos campesinos, cada vez más dependientes del dinero en efectivo y los alimentos importados, se hallaron en condiciones desesperadas. Los efectos de la depresión, la hambruna y la peste se dejaron ver en el descenso de población de la década de 1890, en contraste con el crecimiento estable evidente a comienzos del siglo.

## Lord Curzon y la partición de Bengala

George Nathaniel Curzon llegó a India en 1899, convencido de lo que mejor serviría al país sería una administración eficaz obra de unos benévolos gobernantes autocráticos. Él trabajaba sin cesar, era elocuente, eficaz, imperioso y arrogante. Estabilizó la alterada situación del noroeste por medio de impuestos tribales, creando la provincia separada denominada Provincia Fronteriza del Noroeste (dando a las Provincias del Noroeste, junto con Oudh, el nuevo nombre de Provincias Unidas para evitar confusión). Inició una misión en el Tíbet (que culminó en su reconocimiento como región autónoma dentro de China). En la India luchó para racionalizar una burocracia inflada. Estableció un servicio aparte de policía, intentó racionalizar la valoración de tierras, fundó un departamento de comercio e industria, apoyó la investigación agrícola y creó el Estudio Arqueológico de la India para estudiar y proteger los monumentos históricos. Apreciaba en especial el Taj Mahal, que decoró con un ornamentado y ligero aditamento sobre la tumba central. El estilo de Curzon se puso de manifiesto al nombrar una comisión para estu-

diar los problemas de educación universitaria: ni un solo indio fue incluido. La Ley de Universidades de 1904, que parecía aumentar el control del gobierno sobre la educación universitaria, suscitó la desaprobación y la crítica de Gokhale y otros miembros de la elite instruida. Las protestas públicas tendrían que haber sido una señal de que la eficacia administrativa no podía por sí sola, como imaginaba Curzon, tener contentas a las masas y castigar a los políticamente activos. Todo esto quedó todavía más claro con la partición de Bengala, anunciada en 1905.

Bengala había sido considerada durante mucho tiempo como una provincia demasiada grande para poder gobernarla eficazmente. Por lo tanto, Curzon unificó las regiones orientales de Bengala con Assam, formando una nueva provincia de unos 31 millones de habitantes y dejando casi 50 millones para una segunda provincia en el oeste, que incluía la mitad de Bengala junto con Bihar y Orissa. Aun con esta reorganización, cada provincia seguía siendo más grande que muchas naciones importantes. Dividir la provincia de este modo, no obstante, hizo que los musulmanes fuesen mayoría en Bengala oriental, mientras que los no bengalíes (los biharis y los oriyas) constituían la mayoría en el oeste. Para las clases medias con educación inglesa de Bengala, fue una vivisección de su amada patria y un intento descarado de reducir su poder. Con el fin de oponerse a la partición, organizaron una campaña de *swadeshi,* animando a usar productos locales y el boicot de las importaciones británicas. El movimiento fue dirigido por Surendranath Banerjea y otros moderados, pero algunos grupos pequeños dedicados a actividades terroristas también empezaron a movilizarse bajo su bandera. La participación en el movimiento dejó claro, como ha señalado el historiador Sumit Sarkar, que el liderazgo político en Bengala lo proporcionaban los bhadralok hindúes varones y las clases rentistas. Así, el movimiento mismo reforzó, dado que las clases campesinas eran sobre todo musulmanas, las identidades religiosas emergentes –y causantes de divisiones– de «hindúes» y «musulmanes».

Gran parte de la retórica nacionalista de las décadas anteriores había hecho de Bengala un centro de la lealtad, como en la célebre novela *Anandamath*, en la que Bankim imaginaba la tierra como la divina Madre, cuya liberación de la opresión musulmana la lograría la militancia de sus hijos. La canción *Bande Mataram,* con música compuesta por la célebre figura literaria Rabindranath Tagore (1861-1941), se convirtió en himno informal del movimiento nacionalista a partir de 1905:

¡Madre, ante ti me inclino!
Rica eres por tus ríos caudalosos,
luminosa por el fulgor de tus jardines,
fresca por tus vientos deleitosos,
por tus campos oscuros ondeantes, Madre de fuerza,
Madre libre...
¿Quién ha dicho que eres débil en tus tierras,
cuando brillan espadas en veinte veces setenta millones de manos?
¡A ti clamo, Madre y Señora!
Eres la sabiduría, eres la ley,
nuestro corazón, nuestra alma, nuestro aliento;
eres el amor divino, la reverencia
en nuestros corazones que vence a la muerte...
Todas las imágenes que en nuestros templos
se tornan divinas no son sino tuyas.
Tú eres Durga, Señora y Reina,
con manos que golpean y espadas que relumbran,
tú eres Lakshmi, en trono de lotos...
¡Madre dulce, ante ti me inclino,
Madre libre y grande!

Quienes estaban relacionados con las sociedades clandestinas terroristas imaginaban a Bengala menos como una madre beneficiosa y más como la diosa del poder y la destrucción, Kali, la consorte de Shiva, a la que dedicaban sus armas. El anuncio litográfico de Cigarrillos Kali (figura 5.8) vincula producto de consumo de las clases medias con el *swadeshi* y con una imagen del poder que la lucha nacional podría desencadenar. En esta visión, el cigarrillo es político e hindú, no solamente «un buen tabaco».

Por todo el país los no nacionalistas abrazaron la causa de Bengala, ofendidos por la arrogancia, el desprecio por la opinión pública y lo que parecía una táctica de dividir y gobernar de los británicos. Calcuta estaba llena de manifestaciones, hogueras de mercancías extranjeras, peticiones, periódicos y carteles. La agitación se extendió en especial a Punjab, Bombay y Puna. Las fiestas de Ganapati en India occidental se recuperaron en 1905, cada vez más antibritánicas, y fueron en buena medida reprimidas alrededor de 1910. Curzon había considerado al Congreso como una fuerza gastada; en cambio, en lo que resultó ser su




Figura 5.8 *Kali pisoteando a su consorte, Shiva,* 1908. Calendario cromolitográfico para Cigarrillos Kali, de la calle Bowbazar, Calcuta.

última acción importante, le dio una causa que le proporcionó una nueva fuerza y una nueva táctica para movilizar el apoyo público.

Curzon dimitió en el año 1905, no a causa del enredo de Bengala, sino por ser el perdedor en la lucha por el poder con su cuidadosamente escogido comandante en jefe, lord Kitchener. El mismo año, con el triunfo de los liberales en Gran Bretaña, John Morley fue nombrado secretario de Estado para la India. Admirador de Gokhale y arquitecto del autogobierno irlandés, Morley estaba decidido a recuperar la lealtad de los moderados políticos de la India por medio de una gran cantidad de reformas. El sucesor de Curzon, lord Minto, un *whig* que el nuevo gabinete había dejado en el cargo, prefirió por el contrario tener consejerías, incluyendo a los príncipes de todos los niveles, como principal componente de las reformas, una reveladora indicación de su compromiso con la continuación de un estilo «durbar» de gobierno. Mientras tanto, ante un telón de fondo de crecientes protestas, Minto puso en marcha una torpe represión. Se hicieron detenciones por motivos de sedición; órdenes de excepción suspendieron las reuniones públicas; la prensa fue censurada; los manifestantes fueron atacados. El triunfo de Japón sobre Rusia en 1905 encendió la imaginación de quienes protestaban, al ser la primera victoria militar asiática sobre una potencia europea que se había visto jamás. Pero la dura realidad de la India se hizo evidente en las restricciones de las libertades civiles, mayores que nunca.

Gopal Krisna Gokhale, un «moderado» que había sido elegido presidente del Congreso en 1906, siguió presionando a favor de las reformas constitucionales prometidas por Morley con el apoyo de la mayoría del Congreso. Pero una voz poderosa dentro del Congreso, la de los «extremistas» dirigidos por Tilak, exigió ahora una acción más radical. Esta tensión entre moderados y extremistas provocó una escisión en el Congreso en 1907. Ese mismo año Tilak, acusado de sedición, fue sentenciado a seis años de cárcel y trasladado a Mandalay. En la década siguiente, el Congreso estuvo dominado por los moderados. Entre los compañeros más cercanos a Tilak estaba Aurobindo Ghosh (1872-1950), un bengalí educado en Inglaterra. Devoto de Ramakrishna y Vivekananda e inspirado por las novelas de Bankim, Ghosh proclamó sus raíces bengalíes y se unió a la lucha contra la partición. Pero tras un periodo en prisión como sospechoso de terrorismo, en 1910 se retiró al territorio francés de Pondicherry para llevar una vida de devoción

espiritual. Allí, su fervor y su visión de un nacionalismo religioso le atrajeron muchos seguidores.

Mientras tanto, la partición de Bengala y las propuestas reformas estimularon una reacción musulmana. Los líderes musulmanes no habían apoyado en un principio la partición. Pero al verse frente a la retórica de «Bande Mataram», que implicaba que Bengala era una tierra hindú, y al desenfrenado comportamiento de las multitudes hindúes, los musulmanes consideraron la nueva provincia como una manera de asegurarse un lugar en el este de la India. Al mismo tiempo, los funcionarios británicos aprovecharon ávidamente las posibilidades que ofrecía una participación separada de los musulmanes como contrapeso al dominio hindú en la antigua Bengala. La pequeña elite musulmana de Bengala oriental, dirigida por el *nawab* Ali Chowdhry de Dacca (1863-1929), vio en la nueva provincia una esperanza de más educación, oportunidades de empleo y, libre del dominio de Calcuta, una voz más poderosa en términos de economía y política. La comunidad musulmana bengalí se unió cada vez más con respecto a los musulmanes de las provincias altas, que habían llegado a considerarse desfavorecidos en educación, empleo, y voz política.

Con la intervención del director inglés del *college* de Aligarh, un grupo de unos 35 musulmanes, dirigidos por el líder ismailí residente en Bombay, el Aga Khan (1877-1957), consiguió una audiencia con Minto en el otoño de 1906. Exhortaron al virrey a que, dentro de las reformas constitucionales propuestas, concediese a los musulmanes una representación que reflejara no solamente su fuerza numérica sino también su importancia política. Sostuvieron que los musulmanes «son una comunidad diferenciada con intereses adicionales [...] no compartidos por otras comunidades, y estos [...] no han estado adecuadamente representados». Estos argumentos, afinados en primer lugar por Sayyid Ahmad Khan, hallaron en Minto un oyente receptivo. «Estoy firmemente convencido –respondió el virrey–, como creo que vosotros lo estáis, de que cualquier representación electoral en la India estaría abocada a un lastimoso fracaso si su objetivo fuera hacer concesiones personales sin tener en cuenta las creencias y tradiciones de las comunidades que componen la población de este continente». Los intereses musulmanes imperiales y de clase alta convergían en la suposición de que la India estaba compuesta por comunidades diferenciadas, cada una de ellas merecedora de representación en tanto que comunidad.

La Ley de Consejos de la India de 1909, conocida como las Reformas de Minto-Morley, no dio poder a la asamblea legislativa para controlar al ejecutivo, todavía firmemente en manos británicas, ni derrocó el modelo consultivo «durbar» de gobierno. Sí creó, sin embargo, unas mayorías indias no oficiales en las asambleas legislativas provinciales (aunque no ocupaban una posición central) y se estableció en todos los niveles el principio electoral. Estas elecciones eran sobre todo indirectas. Varios organismos públicos (consejos municipales y de distrito, cámaras de comercio, universidades, terratenientes y comunidades especiales como las de plantadores de té y yute) eligieron a los miembros de las asambleas provinciales, mientras las asambleas legislativas provinciales eligieron a los del consejo legislativo central. Se autorizó a los miembros de estos cuerpos legislativos a hacer preguntas suplementarias y presentar resoluciones. Hubo, pues, una modesta ampliación de los consejos y una extensión de sus poderes. Una innovación profética fue la inauguración, por primera vez en los organismos legislativos provinciales y centrales, de electorados aparte en los cuales solo los musulmanes podían votar y de escaños reservados para los musulmanes en los consejos. Esta disposición supuso que solo un musulmán pudiera representar a los musulmanes o proteger intereses musulmanes, una idea que determinaría la vida política en la India durante décadas. En diciembre de 1906 se formó en Dacca la Liga Musulmana de toda la India. En la época, esta organización incluía solamente unos pocos miembros de las elites aristocráticas y terratenientes, pero se fijó como objetivo la promoción de los intereses de todos los musulmanes.

En 1911 el nuevo virrey, lord Hardinge, organizó el extraordinario espectáculo del *durbar* imperial en Delhi. Con tal ocasión, se presentaron a los súbditos indios el recién coronado rey-emperador Jorge V y su esposa, la única visita jamás hecha por un monarca británico a la India durante el Raj. La extravagante pompa, con enormes campamentos y un anfiteatro creado para el acontecimiento, no pudieran haber puesto un contrapunto más espectacular a las demandas indias de mayor autogobierno. La imagen era la del virrey como emperador mogol; la organización de la preferencia, el intercambio de regalos, el papel protagonista otorgado a los príncipes y la aparición real en el Fuerte Rojo mogol (véase anteriormente figura 1.1), fueron cosas cuyo objetivo era comunicar lo que los británicos imaginaban que era un estilo apropiado para gobernar la India. El rey-emperador anunció tres «favo-

res». El primero fue la decisión, guardada en gran secreto, de trasladar la capital de Calcuta a Delhi. Este emplazamiento se consideraba más central y también más cercano a la capital de verano, Simla, pero los británicos lo veían como una manera de asociarse ellos mismos y sus leales súbditos musulmanes con el recuerdo de la gloria mogola. También suponía, desde luego, alejarse del centro del activismo político, Calcuta. La planificación de la nueva capital, conocida como Nueva Delhi, al sur de la vieja ciudad mogola, fue encargada a los arquitectos sir Edwin Lutyens y sir Herbert Baker. Su visión imperial de una capital de las bellas artes, cuyo centro era el inmenso palacio del virrey, no se haría realidad hasta poco más de una década antes de que fuese entregada a una democracia independiente.

El segundo «favor» fue la revocación de la partición de Bengala, o más exactamente, la redefinición de la provincia. A Assam, Bihar y Orissa se les concedió un estatus especial como provincias por derecho propio; las dos mitades de Bengala, oriental y occidental, fueron reunificadas. Finalmente, como tercer favor, Bengala fue elevada a la categoría de provincia de gobernador, comparable con Madrás y Bombay, un acto apropiado a su tamaño e importancia. El Congreso, debilitado por la escisión de 1907 y satisfecho con las nuevas reformas, abandonó la agitación. Los líderes musulmanes, traicionados por la revocación de la partición, se sintieron cada vez más inseguros del terreno que pisaban. La ilusión de estabilidad producida por el espectáculo del *durbar* pronto daría paso a nuevas cuestiones, nuevos líderes y nuevas alianzas.

## La Primera Guerra Mundial: nuevos objetivos, nuevas alianzas

Durante la década posterior al *durbar* imperial, la vida política de la India fue determinada sobre todo por los acontecimientos del escenario internacional. La opinión musulmana, sorprendida por la revocación de la partición de Bengala en 1912, se vio aún más alienada por la falta de voluntad de Gran Bretaña de defender al Imperio otomano contra Rusia y contra las sublevaciones que tenían lugar en Grecia y los Balcanes. Desde fines del siglo xix, los musulmanes habían debatido la posición del sultán otomano como califa de todos los musulmanes. El apoyo al califa, como el concepto de «mundo islámico» en general, tenía menos que ver con instituciones existentes que con la búsqueda de

un ideal más elevado que el racismo y el imperialismo occidentales. Portavoces lealistas, ya se tratara de Sayyid Ahmad Khan o de líderes religiosos como Mirza Ghulam Ahmad y Maulana Ahmad Riza Khan, negaban que el sultán tuviese autoridad espiritual mundial alguna. En cambio, unos cuantos musulmanes más jóvenes con educación occidental –entre ellos Mohammed Ali (1878-1931), que escribía en el *Comrade,* Zafar Ali Khan, en su *Zamindar* del Punjab y Abdul Kalam Azad (1887-1958), que había sido miembro de un grupo terrorista en Calcuta, en su *Al-Hilal*– respaldaron en principio la causa de los otomanos y del califa. Pronto se les unió, entre otros, un grupo de influyentes ulemas de Lucknow. Una misión médica partió en ayuda de las tropas turcas en la guerra de los Balcanes de 1912 y se formó una organización para contribuir a la protección de los lugares de peregrinación del Hiyaz.

El llamamiento a un «panislam» fue de la mano con el abandono del lealismo de la anterior generación en favor de un compromiso de tratar de llegar a una alianza con el Congreso. En 1912, el grupo de Mohammed Ali dominó la sesión de la Liga Musulmana en Lucknow, aprobando una resolución que reclamaba el autogobierno. La profanación de una mezquita por parte de los británicos en Kanpur, al año siguiente, provocó un motín en el que resultaron muertas 23 personas y hubo docenas de detenciones. Este incidente fue un recordatorio de la endeblez de las relaciones de los musulmanes con el gobierno, muy deterioradas, y una manifestación de hasta qué punto una refriega local podría implicar el interés musulmán, uniendo por primera vez a los lealistas conservadores y el grupo radical, más joven.

En agosto de 1914 Gran Bretaña declaró la guerra a Alemania por sí misma y por todo el imperio, incluyendo a la India. Todos los partidos, con una celeridad tal vez sorprendente, proclamaron su apoyo a la causa de Gran Bretaña. Aun cuando las hostilidades abarcaron en noviembre a la Turquía otomana, la Liga Musulmana extendió su apoyo. Los años de la guerra, no obstante, presenciaron un aumento de las expectativas de que la India lograría ahora la autodeterminación por la cual los aliados decían luchar. Con este fin se formaron nuevas alianzas entre moderados y radicales, el Congreso y la Liga.

La India hizo sacrificios extraordinarios para la economía de guerra. Más de un millón de indios fueron reclutados para el ejército; fueron a servir en Francia y sobre todo en Oriente Próximo, con una

enorme pérdida de vidas en todos los frentes. La contribución de las rentas indias fue también sustancial, con un aumento de la demanda aproximadamente del 10 al 15 por 100 cada año desde 1916 hasta 1918. Los mercados externos se vieron afectados. En 1918 no hubo monzón, lo cual acarreó una escasez de alimentos. El precio de los granos para alimentación se duplicó; el de los artículos importados casi se triplicó. Los años de guerra dieron gran impulso a las industrias indígenas de la India, particularmente los tejidos de algodón, el hierro y el acero. Pero para la población en su conjunto fue una época de agudos sufrimientos, intensificados por la pandemia de gripe que se extendió por todo el mundo en 1918.

A pesar de la virtual retirada de las tropas británicas de la India, no hubo actividades terroristas tan dramáticas como las que se habían visto antes de la guerra, como el ataque con bombas contra el virrey lord Hardinge en 1912, cuando inauguraba la nueva capital imperial en Delhi. En el extranjero, los acontecimientos más notables destacados fueron los que tuvieron lugar en la costa oeste de Norteamérica. Allí, con una base de unos 15.000 inmigrantes, en su mayoría punjabíes, los activistas sijs del movimiento Ghadr (Revolución) intentaron provocar un levantamiento dentro de la India. Al comienzo de la guerra, muchos miembros del Ghadr regresaron a la India, esperando unirse a los conspiradores de Bengala, pero casi todos fueron internados y el plan se hundió. Los británicos también temían una conspiración panislámica en estos años. Maulana Mahmud al-Hasan (1851-1920), un destacado deobandí, intentó establecer contactos con los turcos en el Hiyaz, pero fue entregado a los británicos e internado en Malta desde 1917 hasta 1920. Otro deobandí, Maulana Ubaidullah Sindhi (1872-1944), que también sería apresado, había ido a Afganistán a trabajar con los alemanes y turcos, con la esperanza de fomentar la agitación en la frontera. Mohammed Ali y su hermano Shaukat Ali estuvieron encarcelados desde que Turquía entró en la guerra hasta la conclusión de esta. Los británicos respondieron a estas supuestas amenazas internas con medidas represivas extremas, sobre todo la Ley de Defensa de la India, aprobada en marzo de 1915, que había revocado una larga serie de derechos civiles.

En 1915, Tilak, que acababa de volver de Mandalay, reingresó en el Congreso Nacional Indio, en parte por lo que parecía ser un nuevo espíritu de moderación en él y en parte por la muerte de Gokhale y de su compañero moderado, Pherozeshah Mehta (1845-1915) durante ese

año. La política india fue revitalizada además por las actividades de las recién formadas Ligas de Autogobierno, cuyos nombres, objetivos y estilo se inspiraron en la agitación nacionalista de Irlanda. La iniciativa vino de una inglesa, Annie Besant (1847-1933), que había acudido a la India como conversa a la teosofía y pronto llegó a dirigir la Sociedad Teosófica, con sede en Adyar, Madrás. La teosofía, un movimiento religioso fundado por la rusa *madame* Blavatsky, predicaba una mezcla de reforma social, cultivo de prácticas ocultas y alabanza de la antigua sabiduría hindú, anterior a la civilización occidental. El movimiento tuvo un atractivo considerable para los indios de educación occidental (incluso para Gokhale durante un tiempo) y también para algunos europeos tanto de la India como de Europa. Utilizando a sus seguidores teosóficos como núcleo, Besant empezó trabajar a través de periódicos de Madrás y Bombay para estimular el interés en la política militante de la Liga de Autogobierno. Tilak inició una segunda liga, con sede principalmente en el oeste de la India. Ambos fundaron grupos de debate y salas de lectura, difundieron no solo periódicos sino también carteles y postales, organizaron giras para dar conferencias y utilizaron el teatro y las canciones para difundir su mensaje. El resultado era una expansión de su base geográfica y, hasta cierto punto, la diversidad social de quienes se comprometían con el autogobierno. Besant fue encarcelada en 1917 y al término de la guerra había desarrollado una política más quietista.

En 1915 y 1916 el Congreso y la Liga Musulmana celebraron reuniones conjuntas, primero en Bombay luego en Lucknow. Los dos decidieron allí, en lo que después se conocería como «Acuerdo de Lucknow», exigir la elección de mayorías en todos los consejos, un derecho al voto más amplio y electorados separados para los musulmanes, además de lo que se denominó «ponderación» en las provincias minoritarias. Esta última disposición favoreció a los musulmanes en lugares como las Provincias Unidas, donde constituían el 14 por 100 de la población pero consiguieron un 50 por 100 de los escaños, al tiempo que ponía en desventaja, por ejemplo, a los musulmanes bengalíes y punjabíes, cuyas pequeñas mayorías en cada provincia quedaron reducidas a un 50 por 100 exacto de los escaños de Punjab y a solo un 40 por 100 en Bengala. Mohammed Ali Jinnah (1876-1948), que sería el principal líder de la política musulmana en la época de la independencia, participó en estas negociaciones. Era un

abogado de Bombay muy influido por Naoroji y Gokhale en Londres; fue elegido para el Consejo Legislativo en 1910 y también se había unido a la Liga Musulmana cuando esta pasó a tener un liderazgo más activista antes de la guerra.

En 1917, viéndose frente a esta alianza de los principales partidos políticos de la India, Edwin Montagu, el liberal secretario de Estado para la India, anunció la intención del gobierno británico de avanzar hacia instituciones de autogobierno y finalmente hacia un «gobierno responsable» en la India. En los últimos años de la guerra, no obstante, dos cambios proféticos alteraron la manera en que iba a tomar forma el nuevo orden. En 1915, Mohandas Karamchand Gandhi (1868-1948) regresó a su India natal de Sudáfrica, donde durante 20 años se había dedicado a defender los intereses de la población india. En 1917-1918 había empezado a emplear las técnicas de la resistencia pasiva que había ideado en Sudáfrica para hacer frente a los plantadores de añil de Champarán (Bihar), los propietarios de molinos de Ahmedabad y los funcionarios del gobierno por la negativa a pagar rentas en Kheda (también en Gujarat). Mientras tanto, tras el armisticio en 1918, una amplia gama de opiniones musulmanas contemplaron con enojo y desesperación cómo los vencedores pasaban a desmembrar las tierras otomanas y entregar zonas clave, entre ellas los lugares santos árabes, a los gobernantes títeres europeos. En 1919 se constituyó el Comité Khilafat [Califato] de Toda la India. Durante la dura represión de después de la guerra, Gandhi, otros líderes del Congreso y los khilafatistas se unirían en una visión moral común que veía la perfidia británica en una política que negaba a los indios su legítimo derecho al poder, explotaba a los pobres y creaba un nuevo dominio del imperialismo europeo en las tierras musulmanas de Oriente Próximo.

En uno de sus poemas más célebres, el filósofo y literato punjabí Mohammed Iqbal expresó una visión de la difícil situación de la India que relacionaba a esta con la opresión y la explotación en todo el mundo, no solamente en el mundo colonizado sino también en Europa. Iqbal puso en boca del mítico profeta islámico Khizr una denuncia de las categorías que intoxicaban por igual a gobernantes y gobernados –incluyendo la comunidad *(qaum)*, la raza *(nasl)* y el color *(rang)*– como «dioses imaginarios» que distraían a los seres humanos de sus verdaderas necesidades y fomentaban los intereses, fundamentalmente corruptos, del imperialismo capitalista:

¡Ve! Da mi mensaje al hombre trabajador.
No es solo el mensaje de Khizr, sino el mensaje de la Creación.
¡El astuto capitalista te ha dejado exhausto!
Durante siglos has tenido sueños, y no compensación...
Los asesinos te han drogado con hachís
y tú, viejo senil e inconsciente, lo crees deleite.
*Raza, Pueblo, Iglesia, Monarquía, Civilización, Color:*
¡el «Imperialismo» los ha utilizado como un sedante!
Los ignorantes han perecido por unos dioses imaginarios;
en estupefacción gastaron su propia animación.
*Levántate. A la asamblea del mundo llega un nuevo camino.*
En Oriente y Occidente ha empezado tu era.

Para escapar de la enmarañadora red imperialista, Iqbal utilizó, como Tagore, los símbolos de «Asia» o el «Oriente», más a menudo en su caso, el «islam» para cantar una visión de una sociedad justa y humana sin divisiones. En la India, como en todas partes, serían no obstante los «dioses imaginarios» los que prevalecieron.

# 6
# La crisis del orden colonial, 1919-1939

El año 1919 constituyó una línea divisoria en la historia moderna de la India. Nada fue igual a partir de entonces. A fines de este año se pusieron en práctica las reformas Montagu-Chelmsford, pendientes desde el año anterior. Aunque las reformas detuvieron el *swaraj*, el «autogobierno» exigido por los nacionalistas de manera creciente, anunciaron un periodo en el que los indios decidirían su propio destino. El año, sin embargo, trajo también los decretos represivos de Rowlatt y la catástrofe de la matanza de Amritsar. Para muchos indios, si no para la mayoría, las reformas se habían convertido en un cáliz envenenado. Optaron por una novedosa modalidad de acción política, la de «no cooperación no violenta», y por un nuevo líder, Mohandas K. Gandhi, que había vuelto recientemente de Sudáfrica después de 20 años. Gandhi habría de ser un símbolo permanente de liderazgo moral para el mundo entero.

## Reforma y represión

En agosto de 1917 Edwin Montagu anunció que el objetivo del gobierno británico de la India sería «el desarrollo gradual de instituciones de autogobierno con vistas a la formación progresiva de un gobierno responsable en la India como parte integrante del Imperio británico». Esta declaración repudió de manera decisiva el viejo modelo «durbar» de la política india. El país seguiría el camino ya trazado por los dominios blancos de Canadá, Australia y Nueva Zelanda. Inevitablemente, significaba también que en lugar de desdeñar a las personas instruidas como minoría no representativa, Gran Bretaña les concedería la confianza debida a unos futuros líderes de la India. Montagu afirmó, en un revelador comentario sobre la declaración, que estos hombres eran «nuestros hijos intelectuales», que «se habían imbuido de

ideas que nosotros mismos hemos puesto ante ellos». No obstante, Gran Bretaña se reservó el derecho de marcar el ritmo de las reformas, que iba a ser lento y mesurado, un regalo, como veían los británicos, que tendrían que otorgar a los indios cuando estuviesen en situación de sacar provecho de él.

Como primer paso en este avance hacia el autogobierno, los británicos inventaron una ingeniosa estratagema constitucional llamada diarquía, que dividía las funciones del gobierno en dos partes. Aunque el gobierno central, situado en la espaciosa ciudad jardín de Nueva Delhi, entonces en construcción, siguió completamente bajo el control británico, en las provincias, algunas áreas como agricultura y educación, junto con la responsabilidad de recaudar los necesarios impuestos, fueron transferidas a los ministros indios responsables ante las asambleas legislativas. Se amplió el electorado para estos nuevos organismos legislativos provinciales para que comprendiese a casi la décima parte de la población adulta masculina. Los gobernadores británicos conservaron en sus manos temas cruciales «reservados», como la ley y el orden.

Es muy posible que las reformas hubieran sido aceptadas, incluso por el Congreso, si su ejecución no hubiese ido acompañada del recurso a la coerción de parte de los británicos de la India. El espectro de la reactivación del terrorismo revolucionario, junto con las incertidumbres del trastorno económico de la época de la posguerra, impulsó al gobierno, a principios de 1919, a prolongar muchos de los poderes de detención y proceso sin juicio que habían estado en vigor durante el estado de excepción propio de la guerra. Conocidas con el nombre de su autor como Leyes Rowlatt, estas medidas suscitaron una profunda hostilidad en los indios, a quienes parecieron una amarga recompensa por sus sacrificios durante la guerra. En respuesta, los indios adoptaron nuevas medidas de protesta, muy notablemente el *hartal* o huelga laboral, unido a marchas en las grandes ciudades. Estas protestas fueron tan efectivas que en ocasiones incluyeron estallidos de violencia, de modo que el gobierno impuso la ley marcial en algunas zonas. En la ciudad punjabí de Amritsar, el general al mando de la guarnición, Reginald Dyer, asumió el 13 de abril de 1919 la responsabilidad de dispersar por la fuerza una multitud ilegal pero pacífica, encerrada en el Jalianwala Bagh. Formando a sus tropas gurjas a la entrada, abrió fuego hasta que unos 370 manifestantes atrapados yacieron muertos y más de 1.000 resultaron heridos.

Esta terrible matanza, la peor en la historia del Raj británico, fue un incidente aislado, pero llegó a ser un símbolo de la injusticia colonial, recordado en discursos, canciones y dramas. La figura 6.1 muestra la portada de una obra de teatro escrita poco después del acontecimiento. Ilustra la «ley marcial» como un policía que domina a una figura femenina que representa al «Punjab» que reza pidiendo ayuda, el libro de la ley de la promesa colonial apartado a un lado, mientras «Satyagraha», que representa a Gandhi, contempla la escena con desesperación. Para muchos británicos, la matanza confirmó las ideas, muy difundidas, de cómo había que gobernar a los indios. Dyer, por su parte, no estaba arrepentido. El haber disparado contra la multitud se justificaba, dijo posteriormente, por su «efecto moral» para el Punjab. Los indios, como los niños, debían ser castigados severamente cuando eran traviesos. No eran capaces de gobernarse a sí mismos. La oposición al orden establecido solamente podía conducir a la anarquía. Aunque el gobierno de la India obligó a Dyer a dimitir de su cargo y Montagu se opuso con firmeza a recurrir a violencia, Dyer fue recibido como un héroe conquistador a su vuelta a Inglaterra y se le concedió un premio de 30.000 libras, todo lo cual rebajó los efectos de la censura. Durante los años que condujeron a la independencia, el proceso de reforma tuvo que hacer frente siempre al peso de la oposición inglesa «dura de pelar». En el centro de esa oposición estaba la popular figura del líder conservador Winston Churchill, que prefirió dimitir del gobierno antes que apoyar la posterior medida de reforma de 1935.

## El advenimiento de Gandhi

La matanza, junto con el fracaso del gobierno en repudiarla totalmente –Gandhi describió el informe de la investigación como «un encubrimiento ligeramente disfrazado»– precipitó una desgarradora pérdida de fe en las buenas intenciones de Gran Bretaña. Como escribió Gandhi en 1920, «yo ya no puedo conservar ningún afecto por un gobierno tan diabólicamente dirigido como el actual». Hasta 1919 una figura menor en el escenario indio, Gandhi asumió la tarea de idear una salida a este estancamiento. Con ello, apareció no solo como el arquitecto principal de la independencia de la India sino también como uno de los pensadores más originales e influyentes del siglo XX. Nacido en




Figura 6.1 Portada de *Rashtriya Sangit Julmi Daayar Jallianwalla Bagh,* en hindi, por Manohar Lal Shukla, Kanpur, 1922.

1869 en una familia de comerciantes del Estado principesco de Saurashtra, en la remota costa occidental de Gujarat, Gandhi creció desmañado, tímido y, sin embargo, ambicioso. Dejando tras de sí una joven esposa y desafiando los intentos de echarlo de su casta, a los dieciocho años Gandhi se fue a Inglaterra a estudiar derecho. Al volver se vio incapaz de competir como abogado en el abarrotado mundo legal de Bombay y se volvió a marchar, esta vez a Sudáfrica, en 1893. Allí, al ser el único abogado indio que había, se enriqueció pronto defendiendo a la comunidad india local de comerciantes, pero, conmovido por su experiencia de los prejuicios raciales en aquella colonia, dominada por los colonos blancos, pasó a organizar a la opinión india contra el poder colonial y posteriormente, después de 1910, contra el afrikáner. La experiencia sudafricana de Gandhi habría de ser fundamental para su posterior liderazgo en la lucha india por la libertad. Por encima de todo, en Sudáfrica, una sociedad colonial cuya pequeña comunidad india estaba situada en oposición a blancos y negros, la identidad como «indio» tenía inevitablemente preferencia sobre otras de la región, religión y casta, que tanto importaban en la India. A menudo, desde la época de Gandhi hasta el presente, ya se trate de figuras políticas o de escritores como V. S. Naipaul y Salman Rushdie, la experiencia de vivir en el extranjero ha dado motivo a un profundo análisis de la complejidad y coherencia de su tierra natal.

La visión social y política característica de Gandhi era también producto de su educación en Gujarat, en un ambiente tan distinto del que había dado forma a la elite cosmopolita de las grandes capitales presidenciales. En las pequeñas poblaciones aisladas de los estados principescos de la región, la educación inglesa tenía escasa presencia, mientras que la familia de Gandhi mantenía estrechos vínculos con el jainismo, una religión con muchos seguidores en Gujarat. Junto con su pertenencia a la casta *bania* o comerciante, estos vínculos alentaron su creencia en una forma no violenta de hinduismo, pues tanto el jainismo como la vida del comercio rechazaban la violencia y el quitar la vida. De joven, Gandhi luchó por librarse de esta herencia y reconstruirse a sí mismo en armonía con los ideales británicos de la masculinidad. Según la opinión popular, los británicos gobernaban la India porque eran duros, varoniles y carnívoros. Por lo tanto, la manera de derrocarlos era superarles en su propio juego. Para conseguir este objetivo, Gandhi inició experimentos secretos de comer carne.

Aunque nada de esto resultó plenamente satisfactorio y había jurado no comer carne para tranquilizar a su madre, Gandhi siguió con esta estrategia en sus primeros tiempos en Inglaterra. Vestía al estilo dandi de la época tardovictoriana, se dispuso a aprender a bailar y tocar el violín, cosas que pronto abandonó, y finalmente halló solaz y una plataforma pública en el vegetarianismo. Su asociación con los vegetarianos ingleses introdujo a Gandhi en una corriente del pensamiento occidental que, aunque por lo general estaba sumergido en el discurso dominante de la masculinidad victoriana, tuvo para él un atractivo especial. Sobre todo, a partir de sus lecturas de Tolstói y Ruskin, con su compromiso con el pacifismo y una vida ética, Gandhi empezó a formular su propia crítica del Occidente materialista. Al mismo tiempo encontró una manera de aceptar su propia herencia. Rechazando la asociación de las cualidades «femeninas» con la debilidad, empezó a construir una «nueva valentía» en la cual la no violencia y la resistencia pasiva se transformaban en fuerza. Sería fuerte, proclamaba, como una mujer es fuerte.

En el transcurso de sus 20 años en Sudáfrica, desde 1893 hasta 1914, Gandhi dio forma a su nueva visión de la sociedad. En el fondo de esta había una crítica feroz de lo que él veía como una obsesión occidental por las cosas materiales y la cultura de la competencia necesaria para conseguirlas. Había que evitar no solamente la adquisición de artículos ingleses sino el desarrollo industrial en sí. La maquinaria –escribió– «es el símbolo principal de la civilización moderna; representa un gran pecado». En su lugar expuso el ideal de una vida sencilla basada en una sociedad, como la de su imaginaria aldea india tradicional, en la cual cada miembro cuidaba altruistamente de los demás. La verdadera independencia, como él la vio en *Hind Swaraj* (1909), no era cuestión simplemente de que los indios reemplazaran a los británicos en la sede del gobierno. Supondría una total transformación de la sociedad de arriba abajo en la cual todos los individuos se darían cuenta de su verdadero valor espiritual. La forma ideal del Estado, para Gandhi, sería una agrupación de repúblicas de pueblos casi autosuficientes, con unos vínculos poco rigurosos. Rememorando así el pasado antiguo, Gandhi describió su sociedad ideal evocando el reino mítico del dios Ram:

> En mi opinión, *swaraj* y Ramarajya son una y la misma cosa [...] llamamos a un Estado Ramarajya cuando tanto el gobernante como

> sus súbditos son honrados, cuando ambos son puros de corazón, cuando ambos tienen inclinación hacia el autosacrificio, cuando ambos ejercitan la restricción y el autocontrol disfrutando al mismo tiempo de los placeres mundanos, y cuando la relación entre los dos es tan buena como la que existe entre un padre y un hijo.

Como Gandhi pretendía una transformación moral, no solo política, de la sociedad humana, no podía aceptar la opinión, habitual en muchos movimientos nacionalistas, según la cual el fin –la libertad– justificaba cualquier medio que fuese necesario para conseguirlo. El líder no solo debía evitar la violencia, sino que también había que disciplinar a sus seguidores para que aceptasen cualquier golpe sin vengarse. Del mismo modo, el amor transformador que Gandhi proponía como la base de una nueva India debería abarcar no solamente a todos los indios, desde el rico zamindar hasta el despreciado intocable, sino también a los británicos. Nadie, fuera musulmán, hindú o cristiano, era intrínsecamente indigno.

Con el tiempo, Gandhi abandonó la «resistencia pasiva» como descripción de su estrategia por el *satyagraha* o fuerza de la verdad, más activo. Para Gandhi, la busca del *satyagraha* suponía una serie de comportamientos que juntos crearían una India capaz de autogobernarse, tanto por lo que respecta a los individuos como en tanto que nación. Sobre todo, esto significaría resolver las disputas buscando verdades comunes con un oponente al que siempre hay que respetar, incluso amar. La búsqueda de Gandhi de la verdad por su propia naturaleza suponía disciplinar las pasiones y rechazar la violencia. La dieta vegetariana, a su juicio, evitaría la violencia hacia los animales y también evitaría el consumo de alimentos, como la carne, que inflamaban las pasiones. Gandhi propugnaba además el *brahmacharya* o abstinencia sexual, incluso dentro del matrimonio, y él mismo abandonó las relaciones sexuales con su mujer tras muchos años de vida matrimonial. La disciplina de las pasiones adquisitivas se realizaría mediante la sencillez en el vestir y por la promoción de tejidos hechos a mano *(khadi)*. Cada nacionalista debería pasar un cierto número de horas cada día ante la rueca.

No se debe permitir que la llamativa figura del «mahatma» envuelto en un taparrabos (véase figura 6.2) oculte aspectos de su filosofía que expusieron a Gandhi a acusaciones de fariseísmo y condescendencia. Estaba dispuesto a amar a sus oponentes, pero solo con sus condiciones, y su actitud hacia grandes sectores de la sociedad –musulmanes, mujeres

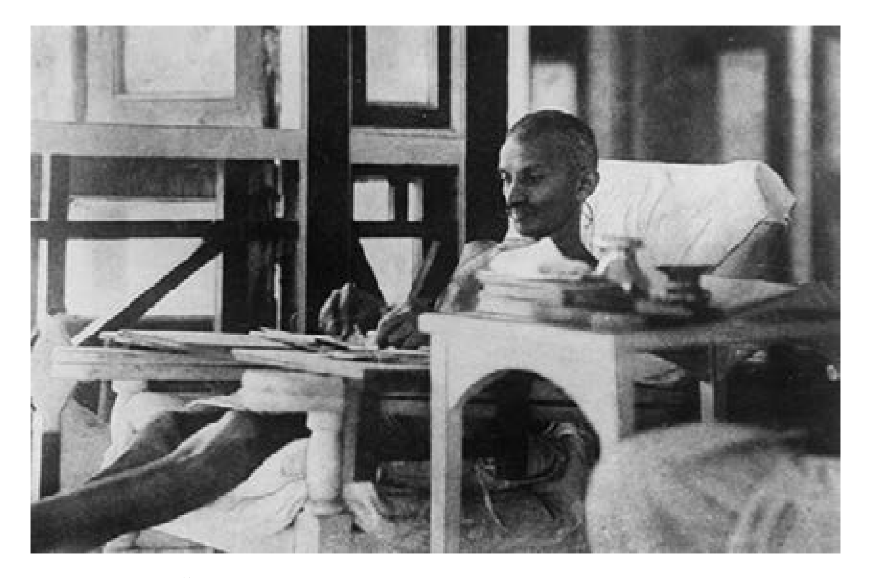


Figura 6.2 Gandhi en su escritorio.

e intocables entre ellos– estaba definida por falta de capacidad o de voluntad para aceptar la legitimidad de las quejas que no concordaban con su concepción de un orden moral adecuado. Sobre todo, Gandhi jamás defendió la total repudiación del sistema hindú de castas ni de la estructura familiar patriarcal. Por mucho que tratara de atenuar las rigideces del sistema de castas y mejorar la condición de los intocables, por ejemplo, siempre hablaba con la seguridad paternalista de un hindú de casta alta. También los ayunos de Gandhi, para él una forma de autopurificación y sufrimiento autoinfligido cuyo fin era expiar sus errores, aunque eran no violentos difícilmente podían ser muy coactivos.

Gandhi nunca afirmó que hablara en nombre del hinduismo, ni quiso una India reconocidamente hindú. En realidad, la no violencia que predicaba nunca ha sido un valor fundamental en la tradición hindú. A diferencia de los nacionalistas hindúes posteriores, Gandhi quería una India basada en una coalición de comunidades religiosas, no dominada por los hindúes. Sin embargo, todo en su actitud, su atavío y su vocabulario estaba impregnado de hinduismo. La religión, en su opinión, era la amalgama de la nación. Hasta cuando tendía la mano a otras comunidades, este «mahatma» personificaba inevitablemente una profunda sensibilidad hindú. Con el paso del tiempo la

convirtió astutamente en una ventaja política. El coste, sin embargo, fue considerable.

La personalidad de Gandhi no puede explicar por sí sola su ascenso al liderazgo del movimiento nacional indio. En una sociedad mayoritariamente prealfabetizada, gran parte de su atractivo se debe al simbolismo visual que proyectaba, viajando por el país como el campesino corriente, en vagones de ferrocarril de tercera, con el taparrabos del santón hindú *(sannyasin).* Cada vez que se detenía, aparecía para dirigirse a una enorme congregación. Estas imágenes eran luego extendidas por nuevos reportajes y fotografías y por el nuevo medio de los noticiarios cinematográficos. Gandhi ofreció a la elite política de la India, además, una convincente estrategia de acción política. Mientras que algunos moderados seguían adhiriéndose a la protesta constitucionalista, el fracaso de tal estrategia, después de la matanza de Amritsar, era evidente. Tampoco la política populista de la «calle» era ya útil. Desde los tiempos de la campaña para la protección de las vacas en 1892, las erupciones de sentimiento popular atestiguaban una animosidad duradera y profunda hacia el colonialismo británico en la India. Aunque estos movimientos tenían en su haber un cierto éxito, muy notablemente la revocación de la partición de Bengala, ni las conspiraciones de las sociedades clandestinas ni las desenfrenadas turbas de las calles ofrecían muchas perspectivas de una India independiente. Además, como moralista que buscaba la armonía entre las clases, Gandhi ofrecía a la elite educada una garantía decisiva. Los líderes del Congreso no eran marxistas, y no se atrevieron arriesgar su propio dominio agitando animosidades de clase. Con Gandhi tenían un líder que podía atraer eficazmente a quienes se encontraban fuera del estrecho ámbito de los educados y al propio tiempo contener cualquier posible amenaza a su propio predominio en la sociedad.

## La fuerza del nombre de Gandhi: partidarios y opositores

Aunque en 1919 Gandhi había encontrado un público receptivo para unos nuevos modos políticos –como demostraban las muchedumbres de miles de personas que acudían a clamar «Mahatma Gandhi ki jai» (larga vida al Mahatma)–, su atractivo nunca fue uniforme en toda la India y muchos, aunque lo seguían, lo convirtieron en el «mahatma»

que querían. Para comprender el nacionalismo gandhiano, por lo tanto, es necesario antes que nada tener en cuenta quiénes lo defendían y por qué y quiénes no lo defendían. Ante la falta de entusiasmo en la mayor parte de la India, Gandhi consiguió la aprobación del Congreso de la no cooperación solo mediante la formación de una alianza con los partidarios musulmanes del califato otomano. Sin sus votos, el movimiento de no cooperación de septiembre de 1920 habría fracasado. Sin embargo, los khilafatistas (partidarios del califato) estaban en desacuerdo con otros partidarios de Ghandi, que se organizaron independientemente en torno a sus propios líderes y que, al tiempo, tenían sus propias prioridades. Los seguidores más entregados de Ghandi, cosa que no puede sorprender, eran los más próximos a él en antecedentes y sentimiento. En la provincia de Gujarat, su región natal, Gandhi estableció su *ashram* cerca de la capital, Ahmedabad; en las zonas rurales cercanas organizó sus afortunados experimentos de disciplinada agitación campesina. Lo que se mencionaba a veces como una alianza de *vani-vakil-pattidar,* que reunía a los comerciantes y profesionales con los acomodados campesinos terratenientes de la casta *pattidar,* constituyó un núcleo de apoyo inquebrantable para el activismo social y moral y también político de Gandhi. Hasta los comerciantes e industriales, de quienes se podría imaginar que se iban a oponer a la utopía del hilado a mano, dedicaron su tiempo y su dinero a las actividades de Gandhi. Al fin y al cabo tenían en común unos valores de casta y regionales y, en la medida que Gandhi alentaba la producción *swadeshi,* veían beneficios para sus empresas manufactureras.

Fuera de Gujarat, donde más prosperó el nacionalismo gandhiano fue en el valle medio del Ganges, especialmente en la provincia de Bihar y en las Provincias Unidas. En este populoso centro del «Indostán», Gandhi halló devotos lugartenientes, hombres como Govind Ballabh Pant y Motilal Nehru (1861-1931), junto con el hijo de Nehru, Jawaharlal (1889-1964), que acabaría por ser elegido como sucesor de Gandhi. También en esta región, como en Gujarat, Gandhi se atrajo a la elite profesional, a la comunidad comerciante y a la de los campesinos, más considerable. Pero el compromiso de estos hombres con programa de Gandhi era a menudo diferente del de sus compañeros de Gujarat. Hombres como los Nehru, con su compromiso con una India moderna que pudiera resistirse al Occidente industrializado, encontraron poco que les pudiera atraer en el utópico pastoralismo de Gandhi

o en su ascetismo moralizador. El joven Jawaharlal Nehru incluso vio en la Rusia socialista un modelo del desarrollo económico. Como dijo en un discurso al Congreso en 1936:

> No veo ninguna manera de acabar con la pobreza, el vasto desempleo, la degradación y el sometimiento del pueblo de la India si no es a través del socialismo. Eso supone grandes y revolucionarios cambios en nuestra estructura política y social [...] acabar con la propiedad privada, excepto en un sentido restringido, y sustituir el sistema actual de beneficios por un ideal más elevado de servicio cooperativo [...] Si el futuro está lleno de esperanza es en buena medida por la Rusia soviética y por lo que ha hecho.

No obstante, Jawaharlal tuvo que reconocer que Gandhi era «un hombre de imponente personalidad que inspiraba devoción a millones de personas en la India», que por él las gentes de la India, deshaciéndose de su miedo a los británicos, «irguieron la espalda y levantaron la cabeza». En parte simplemente porque Gandhi ofreció al nacionalismo indio una posibilidad de éxito en lugar de un callejón sin salida de un constitucionalismo ineficaz y de un terrorismo autodestructivo, pero también porque ellos podían enorgullecerse de la manera en que este «mahatma» personificaba el «auténtico» espíritu de una India renaciente, los Nehru, padre e hijo, y muchos como ellos, se metieron de lleno en el movimiento de no cooperación. El precio era muchas veces alto, pues Gandhi exigía la devolución de títulos y honores del gobierno, el abandono de las prácticas legales a menudo lucrativas y largas temporadas de cárcel. Con todo, los sacrificios se hacían con alegría, pues, como escribió Jawaharlal Nehru en su autobiografía, «teníamos una sensación de satisfacción por realizar una labor política eficaz que estaba cambiando la cara de la India ante nuestros ojos», e incluso –admitía– «un grato sentimiento de superioridad moral sobre nuestros adversarios».

En Bihar y las Provincias Unidas, los gritos de «Mahatma Gandhi ki jai» subieron hasta el pie del Himalaya y bajaron hasta los oprimidos arrendatarios de los grandes terratenientes de la región. No obstante, en estas zonas remotas, el mensaje de Gandhi, tal como circuló entre los campesinos empobrecidos, adquirió formas inesperadas. Gandhi, y sus voluntarios de las localidades, habían ideado lo que consideraban como el papel adecuado para estas masas de campesinos. Habían de acudir

por miles y recibir el *darshan,* en el cual el devoto entra en presencia de lo divino y obtiene sus bendiciones, en este caso las del «mahatma». Sin embargo, no habían de actuar por su propia cuenta sin instrucciones, ni desafiar en modo alguno las hondas distinciones de clase que estructuraban sus vidas. Pero no era tan fácil restringir la acción de los campesinos ni sus creencias. Desde el principio mismo de la dirección del movimiento nacional por Gandhi, como de manera convincente ha sostenido Shahid Amin, los campesinos hicieron de este «mahatma de alma grande» el poseedor de unos poderes ocultos, un hombre mágicamente capaz de enmendar los entuertos y transformar las explotadoras relaciones de poder de la sociedad rural. Sus favores asumieron incluso la forma de la regeneración de árboles y pozos:

> En el barrio de Humayunpur [...] dos árboles muertos que se habían caído en el jardín de Babu Yugal Kishore, *vakil,* ¡han vuelto a plantarse ellos solos! Muchos creen que se debe a la gracia del Mahatmaji, porque el hombre que cortó los árboles dijo que si el poder espiritual del Mahatmaji fuese genuino, los árboles se levantarían solos. Miles de personas se reúnen en este lugar todos los días y hombres y mujeres ofrecen *batashas* (un tipo de dulce), dinero y adornos.

En efecto, se incluyó a Gandhi, como persona que podía borrar las aflicciones, en el panteón de las deidades hindúes; el *swaraj* adoptó la forma del venidero fin de los tiempos, en el cual desaparecerían los impuestos y la opresión de todo tipo. Para acelerar este orden milenarista, los campesinos de las Provincias Unidas no titubearon en saquear bazares y atacar a terratenientes en nombre de Gandhi. Finalmente, en febrero de 1922, en un incidente que hizo que un horrorizado Gandhi desconvocara el movimiento entero de no cooperación, una turba de campesinos de Chauri Chaura, distrito de Gorakhpur, encerró a 22 policías indios en una comisaría local y luego prendió fuego al edificio, matando a todos los que estaban dentro.

En algunas zonas y entre algunos grupos, Gandhi obtuvo poco apoyo, o en el mejor de los casos renuente, para la no cooperación. En los estados principescos y en las zonas montañosas escasamente pobladas de la India central, el mensaje de Gandhi zozobró, pues los voluntarios del Congreso, a menudo estudiantes urbanos, no tenían manera de acceder a ellos. Los príncipes, sostenidos en el poder por los británi-

cos desde 1858, estaban decididos a mantener sus estados apartados del nacionalismo, al tiempo que el ferrocarril y los periódicos raras veces penetraban en los distritos del interior rodeados de junglas. Los elementos más bajos del orden social, los artesanos y los sin tierra, preocupados por la desesperada lucha por la existencia, permanecieron al margen. Incluso algunos, especialmente entre los intocables, como veremos, desdeñando el intento de Gandhi de actuar en su nombre, prefirieron organizarse por separado con líderes que abordaran sus inquietudes.

Tal vez no de manera sorprendente, la oposición más intensa a Gandhi y a su nuevo estilo de actividad política vino de quienes veían su propio predominio amenazado por aquel presuntuoso gujaratí, con sus novedosas ideas de no cooperación. Los conversos más reacios a Gandhi eran los que habían dirigido el Congreso antes de 1920, sobre todo las elites instruidas de Calcuta, Bombay y Madrás. Los bhadralok de Bengala, por ejemplo, comprometidos con los métodos constitucionales, disfrutaban de beneficios sustanciales procedentes de su participación en tribunales y consejos consultivos y no tenían ninguna gana de abandonarlos, ni deseo alguno de desatar movimientos de masas cuyos resultados no podrían controlar. C. R. Das (1870-1925), líder de Congreso en Bengala, no se unió a Gandhi hasta el último momento, en la sesión especial del Congreso de septiembre de 1920, cuando descubrió que no podría vencer al programa de no cooperación. De igual manera, los defensores de Tilak en Maharashtra remolonearon hasta que la muerte de Tilak en 1920 abrió camino a activistas políticos más jóvenes y militantes. A algunos no les gustaba lo que el poeta Rabindranath Tagore describió como la atención prioritaria de Gandhi a un único y «estrecho» campo a costa de una solidaridad cosmopolita más amplia. «A uno y a todos –escribió Tagore– les dice simplemente: hila y teje, hila y teje.» Más significación tuvo, en última instancia, que M. A. Jinnah –cuya destreza política se había afinado en cooperación con Gokhale y que estaba comprometido con el constitucionalismo– dimitiera del Congreso y se volviera a la Liga Musulmana en vez de apoyar lo que le parecía un indecoroso movimiento de masas, impregnado de símbolos religiosos.

Era frecuente asimismo que la adhesión de un grupo provocara que los rivales locales se uniesen a partidos adversarios o permaneciesen inactivos. Por ejemplo, en el paro general de la ciudad de Bombay en 1919, la actitud de las clases comerciantes gujaratíes hizo que los obre-

ros industriales de Maharashtra se quedaran en sus casas. Como escribió un observador contemporáneo, «los marathas rara vez olvidan que son marathas, y que él [Gandhi] es gujaratí; la boga de Gandhi entre ellos ha sido intermitente y vacilante». En Punjab y Madrás, los antagonismos provinciales de casta y clase limitaron la base de apoyo de Gandhi durante toda la década de 1920. En ambas provincias, los principales partidarios del Congreso eran los comerciantes y los profesionales urbanos. En Punjab, el predominio de esta clase en el Congreso animó a la mayoritaria población rural, tanto hindúes como musulmanes, terratenientes y arrendatarios, a organizar su propio partido competidor, el Partido Unionista, con el liderazgo de los terratenientes. Sostenidas por los beneficios que los agricultores habían obtenido con arreglo a la ley de alienación de la tierra de 1901 y con sus alianzas electorales entre clases distintas todavía más reforzadas por los lazos tribales, los punjabíes rurales, participando con actitud desafiante en el sistema político reformado, mantuvieron a los unionistas en el poder hasta mediados de la década de 1940. En las zonas tamiles del sur, donde la comunidad brahmana, desde hacía mucho tiempo, era el paladín de la causa nacionalista y dominaba la Liga para el Autogobierno fundada por Annie Besant, los recelosos no brahmanes no consideraron que tuviese ningún sentido cambiar el dominio británico por el brahmánico. También suscitó su hostilidad la defensa que hacía Gandhi del hindi como lengua nacional. De aquí que acaudalados terratenientes no brahmanes organizaran el Partido de la Justicia, que, en el poder durante los años veinte, colaboró con los británicos para conseguir una mayor participación en el gobierno y plazas universitarias para su comunidad.

La alianza Congreso-musulmanes, producto, como hemos visto, del Pacto de Lucknow de 1916, había ganado en fuerza conforme la guerra se acercaba a su fin. Con la derrota de Turquía, complementada por el leonino Tratado de Sèvres de 1920, un gran número de musulmanes de la India empezó a temer por la independencia del sultán otomano, cuya posición como califa del islam proporcionaba, según ellos creían, un punto de ordenación que sostendría la ley y la fe de los musulmanes en todas partes. El tema constituyó un acicate para la primera movilización de masas de musulmanes, que se valió de reuniones, discursos y marchas de protesta. Con esto, la agitación de los khilafatistas con su organización y su repertorio simbólico característicos, ayudó a definir la identidad emergente de los «musulmanes indios».

El apoyo británico a las duras sanciones impuestas a Turquía en el acuerdo de posguerra empujó a gran cantidad de musulmanes, desde deobandíes conservadores hasta licenciados de Aligarh, educados a la occidental, a aproximarse aún más a Gandhi, para quien la forma británica de tratar a Turquía merecía condenación al igual que la dispensada a la India. Sin embargo, en ningún momento se unieron al Partido del Congreso más que unos cuantos musulmanes individualmente. El Comité Khilafat de Toda la India, aunque coordinaba estrechamente sus actividades con Gandhi, siguió siendo siempre un organismo aparte; su visión del futuro de la India, tal como la elaboraron los ulemas de la Jamiyyat ul-ulama-i Hind, no era menos utópica que la del mismo Gandhi. Las propuestas presentadas por la Jamiyyat imaginaban una India compuesta por dos comunidades separadas –hindúes y musulmanes–, cada una con sus propias leyes, tribunales y sistema educativo. A pesar de su postura anticolonial, la Jamiyyat prestó poca atención al llamamiento del Congreso para un gobierno soberano con autoridad sobre unos ciudadanos con objetivos y aspiraciones comunes. Por el contrario, los musulmanes de la India, aunque dispersos por todo el país y divididos por la lengua y las costumbres, vivirían, en la medida de lo posible, en una especie de aislamiento autoimpuesto, parecido al de las comunidades de aldea imaginado por Gandhi, juntos pero apartados de los demás.

La alianza Congreso-Khilafat ha sido evocada a menudo por los indios nacionalistas, en los años posteriores a 1947, con una especie de veneración nostálgica, como una era de amistad que anunciaba un camino que no se tomó: el camino hacia una India independiente no partida. Desde luego, los años que van de 1916 a 1922 fueron una época de armonía comunal que no se recuperaría. Pero las distinciones entre comunidades nunca serían anuladas. Ni Gandhi ni los líderes del Khilafat imaginaron jamás una India en la cual las comunidades religiosas no fueran los protagonistas. De hecho, la organización de procesiones y reuniones, paralelas pero separadas, por el Congreso y por los activistas del Khilafat no hizo otra cosa que intensificar y de este modo institucionalizar esta distinción entre comunidades. La bandera del califato, al yuxtaponer emblemas hindúes y musulmanes, era una manifestación visible de diferencia comunal. Por tanto, no es sorprendente que la unión entre los hindúes y los musulmanes se derrumbara una vez que se cortó el único hilo que los unía. En 1924, el nuevo régimen

turco secular de Ataturk abolió el califato. Privados de este agravio común, sus ambiciones políticas diferenciadas, aumentadas por la promesa de poder ofrecida por las reformas Montagu-Chelmsford, los líderes hindúes y musulmanes empezaron a movilizar a sus seguidores cada vez más utilizando los símbolos distintivos de la religión de cada uno. El resultado fue una explosiva época de motines y recriminación.

## La trayectoria de la no cooperación

A los británicos, el giro de Gandhi hacia la no cooperación les planteó un dilema aparentemente irresoluble. Con el paso de los años, los británicos habían ideado estrategias cada vez más eficaces para hacer frente a los nacionalistas. A los moderados se les podía conciliar o incluso ignorar; a los terroristas revolucionarios se les podía meter en la cárcel durante años. Pero la no cooperación de Gandhi era una novedad desconcertante y los británicos, en un principio, no supieron cómo responder. Los conservadores de la metrópoli, junto con los militares en la India, propugnaron una franca represión. Pero el gobierno indio, poco dispuesto a enfrentarse con más matanzas como la de Amritsar y ansioso de conseguir apoyo para la nueva constitución diárquica, sobre todo entre los amplios colectivos de opinión no favorables a Gandhi, no quiso arriesgarse a seguir una política que le granjearían aún más la enemistad de los indios. Además, se dieron cuenta de que apalear y encarcelar a gran número de manifestantes pacíficos haría que el gobierno, si no a los británicos en su totalidad, apareciese como unos matones a los ojos del resto del mundo e incluso ante sí mismos. En realidad, Gandhi había ideado este estilo de protesta en parte pensando en este objetivo: al reclamar para sí el terreno moral más elevado quería apelar a la conciencia británica y de este modo hacer sentir a los británicos que estaban infringiendo sus propios principios si procedían contra él con la fuerza. El gobierno, no obstante, no podía adherirse abiertamente a Gandhi ni aceptar sus exigencias políticas. El Raj seguía siendo importante para la mayoría de los ingleses, en parte porque en los años veinte el mercado indio dominaba aún más como crucial salida para las exportaciones británicas. Por lo general, además, aparte de algunos liberales cristianos como C. F. Andrews, los británicos no se fiaban de Gandhi. La desdeñosa descripción que hizo Churchill de Gandhi como

«un faquir medio desnudo» tuvo eco en buena parte de la opinión británica. Aunque algunos virreyes se sintieron en ocasiones tentados, como veremos, a aceptar a Gandhi, siempre se vieron limitados por la fuerza del sentimiento imperialista y conservador.

Por lo tanto, los británicos se vieron empujados a una delicada y compleja política de maniobra. Según sus cálculos, tenían que tratar a Gandhi con la suficiente amabilidad para que no se convirtiera en un mártir a ojos de los indios. Pero al mismo tiempo tenían que actuar con la fuerza suficiente para hacer ver a todos que eran ellos, y no Gandhi, los que llevaban las riendas. En la práctica esto significaba muchas veces que, en lugar de detenerlo inmediatamente, acecharan y observaran a Gandhi dándole, por decirlo así, mucha cuerda. Durante el movimiento de no cooperación en 1920-1922, esta política de contención les valió cuantiosos dividendos. Mientras Gandhi llevaba adelante su campaña, nadie le molestó hasta la matanza de Chauri Chaura; entonces, al volverse la opinión india contra la no cooperación y retirarse Gandhi del movimiento, los británicos pensaron que había llegado el momento de detenerlo de manera segura. El subsiguiente proceso de Gandhi, acusado de sedición, lejos de provocar una revuelta, se limitó a señalar el fin de su primer movimiento. Utilizando una flexibilidad táctica y la destreza que habían afinado en este primer encuentro con Gandhi, los británicos pudieron evitar que el nacionalismo experimentase un *crescendo* que pudiera abrumarlos. Esperaron hábilmente a que pasaran las épocas de excitación, aprovecharon los periodos de inactividad y de este modo mantuvieron el control del proceso de la devolución de poder. Pero la maniobra no podía por sí sola parar ni invertir el continuo agotamiento de la autoridad del Raj.

Con la conclusión de la primera etapa de la campaña de no cooperación gandhiana, las relaciones de los británicos con el Congreso se ajustaron a una pauta que, si bien no se podría calificar de amistosa, seguía fundada en una serie de ideas comunes que determinaron el desarrollo del nacionalismo indio en el cuarto de siglo que media entre 1922 y 1947. La primera de ellas era la convicción británica de que se podía confiar en que Gandhi no promovería una revolución violenta. Muchos británicos, en los primeros años después de 1919, eran de la opinión de que Gandhi cabalgaba un torbellino que no podía domeñar. La época posterior a Chauri Chaura les tranquilizó haciéndoles ver que Gandhi, si no podía ser amigo del Raj, por lo menos seguía estando comprometido

con una línea de acción no violenta. Esto otorgó credibilidad a la política de observar y esperar, de suave contención en lugar del fácil recurso a la fuerza. A Gandhi, el rechazo británico, después de Amritsar, a gobernar por la fuerza militar, le hizo esperar que quizá la apelación a los valores morales de los británicos pudiera funcionar, que era posible aguijonear las conciencias británicas, y ello animó a Gandhi a permanecer dentro del marco de la no violencia. La revolución violenta era no solo moralmente incorrecta sino también innecesaria.

Está claro que, sometido a una provocación extrema, el Congreso podía –más notablemente, como veremos, en 1942– hacer la vista gorda ante la violencia, mientras que los británicos, ante una extendida desobediencia civil, tomaban en ocasiones medidas enérgicas de dureza brutal marcada por cargas con *lathi* [un tipo de porra] y detenciones en masa. Aun así, las relaciones entre los británicos y el Congreso fueron sorprendentemente razonables e incluso hubo en ellas buena voluntad real. Cosa quizá extraña, esto se manifestó más visiblemente en la cárcel, donde los líderes del Congreso disfrutaban de un alojamiento de primera clase con libros, visitas y comida no permitida a los presos corrientes. El juicio por sedición contra Gandhi en 1922 marcó la pauta. Tras describir cómo los acontecimientos de 1919 le habían obligado a «predicar la desafección» al Raj, Gandhi pasó a «invitar y someterme alegremente a la pena más alta que se me pueda infligir». El juez, por su parte, dijo que la acusación conllevaba una sentencia de seis años de prisión, pero añadió que si el gobierno considerara luego reducir la sentencia, «nadie estaría más complacido que yo». Gandhi también utilizó el proceso para expresar de manera dramática los elementos principales de su estilo político. Negándose a ser situado en la posición humillante y sin poder de un acusado normal, Gandhi admitió desafiante su culpabilidad e incluso asumió la responsabilidad por los actos de los demás. En el proceso, Gandhi se adhirió al concepto británico de «justicia» y a la vez lo repudió por ser incompatible con el colonialismo. Al mismo tiempo, causándose sufrimiento a sí mismo realzó su santo papel como un hombre que se sacrifica por el bien de todos.

Como deja claro el hundimiento de la no cooperación después de Chaura Chauri, el movimiento hacia la independencia no iba a estar marcado por una presión estable e implacable mantenida año tras año. Por el contrario, las actividades del Congreso en los años veinte y treinta y parte de los cuarenta pasaron por una serie de altibajos en su inten-

sidad y en sus prioridades. Se pueden identificar, quizá, tres ciclos principales. Cada uno de ellos empezó con un acto de provocación por parte de los británicos que supondría un grave error. Acto seguido habría una escalada de la agitación que culminaría en un programa de desobediencia civil bajo la dirección de Gandhi. Los británicos responderían con una acertada combinación de concesiones y detenciones. Cada vez más desmoralizados, agotado su entusiasmo, los cuadros nacionalistas caerían poco en poco en la inactividad. El resultado sería un largo periodo de inacción. Durante estos años, Gandhi se retiraría de la política y se dedicaría a lo que denominaba su trabajo «constructivo», sobre todo la promoción del hilado a mano y la mejora de la condición de los intocables. Mientras tanto, los miembros del Congreso más comprometidos políticamente, atraídos por las asambleas legislativas reformadas, que ofrecían aún más amplias oportunidades para ejercer poder dentro del sistema, abandonarían la no cooperación por una participación activa en el orden político de la India británica. Este estilo de actividad política continuaría hasta que otro incidente provocador desencadenara otro estallido de entusiasmo nacionalista.

Después de 1922, al entrar la no cooperación activa en una fase inactiva, una gran cantidad de políticos destacados del Congreso, entre ellos C. R. Das y Motilal Nehru, deseosos de volver a entrar en liza, formaron el Partido Swarajista y participaron con éxito en las elecciones a las asambleas reformadas. Simultáneamente, alentado por Gandhi, el movimiento *khadi,* a través de la Asociación de Hilanderos de Toda la India, asumió forma de organización. Para los nacionalistas gandhianos, la trascendencia del *khadi* fue más allá de su papel como significante del *swadeshi* e incluso de su afirmación del valor del trabajo artesanal. El uso de esta tela burda, sencilla y por lo general blanca, que borraba las distinciones de región, casta, clase y religión, definía al que la llevaba como miembro de una nación india universal. Rechazando la visión británica de la India como una tierra compuesta de unidades diferenciadas cuyos variados estilos en el vestir anunciaban visualmente su incapacidad para el autogobierno, el *khadi* construyó una India unida, disciplinada, y coherente.

Además, el *khadi* ofreció nuevas oportunidades a las mujeres de la India. Antes, la retórica nacionalista había definido a las mujeres como guardianas de una India «espiritual» interior, pero ahora, al hilar y usar *khadi,* participaban activamente en la creación de la nación. No fue una

transformación fácil y sin complicaciones. Muchas mujeres de la elite aborrecían la idea de renunciar a sus saris de brillante seda, que definía su alto rango, por la tosca tela blanca que antes se asociaba con prostitutas, viudas y mujeres empobrecidas. Hubo quienes, no solo mujeres sino también hombres como Nehru, trataron de llegar a una transacción utilizando tejidos muy finos o texturizados. No obstante, el *khadi* era importante porque, como escribió Gandhi, esta tela «une a todos los hermanos y hermanas de la India, purifica y ennoblece sus almas y los elevará de su actual vida de pobreza y esclavitud a la libertad». Este poder explícito del *khadi* es bien visible en el contraste entre el atavío del Congreso en 1919 (figura 6.3), en el cual dominaba aún el traje occidental, y una reunión de sus miembros en 1924 (figura 6.4) donde predomina el sencillo *khadi,* junto con el *topi* o gorra Gandhi.

## Los levantamientos agrarios e industriales

Además del auge del Congreso gandhiano, los años inmediatos de posguerra también fueron testigo de la aparición de movimientos de protesta basados en enfrentamientos de clase. Se nutrieron de la dislocación económica de los últimos años de la guerra. Durante el corto periodo de 1917 a 1920, los niveles de precios subieron casi un 50 por 100; los del grano de alimentación que constituía el sustento básico de los pobres aumentaron más que los de los cultivos de calidad superior. Combinado esto con los efectos de un monzón escaso y la pandemia de gripe de 1918, las penalidades de estos años desataron una variedad de protestas. Destacaron los movimientos de la *kisan sabha* (sociedad de campesinos) de 1920-1922 en las Provincias Unidas y Bihar. Bajo la dirección del carismático Baba Ramchandra, este movimiento, que ejerció su mayor atracción en los distritos dominados por terratenientes en el sur y este de Oudh, se proponía convertir los intereses de los campesinos, no los de los nacionalistas, en el punto principal de su programa. Aconsejando a los arrendatarios que no pagasen rentas injustas, más onerosas a causa de los altos precios de los alimentos, Ramachandra instigó una serie de manifestaciones violentas en propiedades de terratenientes. Los manifestantes a veces también atacaban bazares y propiedades de comerciantes en un esfuerzo por conseguir precios fijos para los artículos básicos. Los habitantes de las estribaciones del Himalaya expresaron su disgusto irrumpiendo en bos-



Figura 6.3 Delegados de la sesión de 1919 del Congreso en Amritsar.

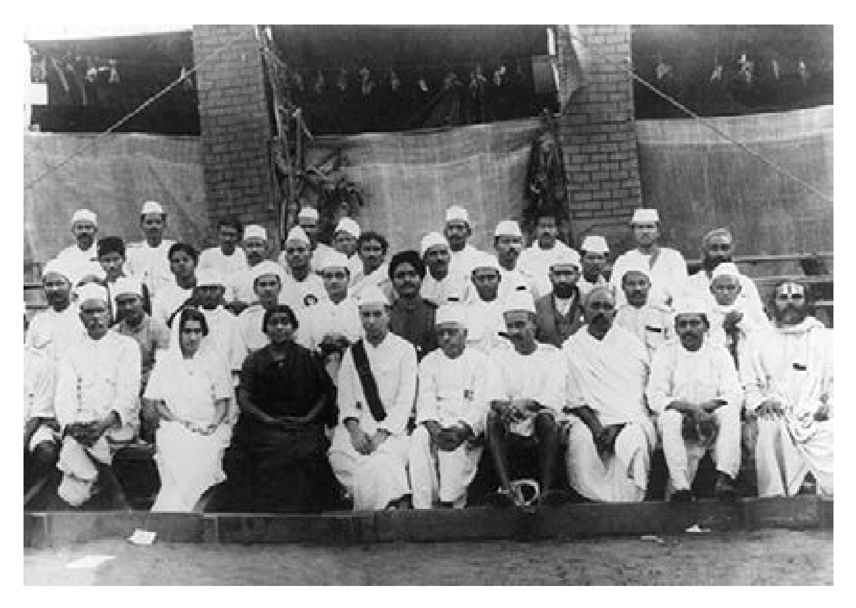


Figura 6.4 Voluntarios del Congreso en el sur de la India, 1924. Jawaharlal Nerhu (con una banda), en el centro de la primera fila.

ques reservados y prendiéndoles fuego. Poco salió, no obstante, de estas protestas campesinas. Pasando por encima de la oposición de los terratenientes, los británicos sacaron adelante una legislación que ponía un tope a los ingresos por rentas y protegía del desahucio a los arrendatarios. Pero este acto no modificó en lo fundamental las bases del poder rural. De hecho, este desafío a su poder solo sirvió para impulsar a los terratenientes a entrar en la arena política, donde su llamado Partido Nacional de los Agricultores llegó al poder bajo la constitución diárquica en las Provincias Unidas.

El Congreso no ofreció mucho más apoyo que los británicos a estos movimientos de campesinos. El joven Jawaharlal Nehru, que en su vida había puesto los pies en una aldea, volvió en 1920 de una temporada de «vagabundeo entre los *kisans* [campesinos]» para expresar compasión por su situación. Posteriormente, inspirado por los ideales socialistas, como hemos visto antes, sostuvo que una distribución más equitativa de riqueza era esencial para la independencia total. Pero, alejado por la lucha nacionalista y frecuentemente en la cárcel, Nehru no tuvo ocasión para ofrecer un liderazgo al campo. Gandhi, por su parte, era rotundamente

hostil a toda agitación basada en enfrentamientos de clase. Estaba dispuesto a tolerar la lucha rural solo cuando se dirigía contra los británicos, como en el temprano *satyagraha* de Champarán contra los plantadores británicos que obligaban a los campesinos a cultivar añil en condiciones desfavorables, y en sus campañas, rigurosamente organizadas, contra el pago de impuestos, en las cuales los campesinos *pattidari* terratenientes de zonas seleccionadas de su provincia natal de Gujarat, sobre todo en Bardoli en 1928, se negaron a pagar las rentas de la tierra exigidas por el gobierno. Inspirándose en la visión de una sociedad organizada al margen del interés personal capitalista, apeló a los terratenientes e industriales ricos de la India a que actuasen como fideicomisarios para los menos privilegiados. Esta idea de armonía entre las clases, por supuesto, promovió los intereses políticos del Congreso; cuando no se lanzaba a una clase contra otra todas podían trabajar juntas en la lucha anticolonial. Estos consejos, además, no desagradaban a los grupos que constituían el grueso de los seguidores del Congreso. Ni el acomodado industrial marwari ni el propietario de tierras que cultivaba su tierra con la ayuda de peones siervos de casta inferior tenían mucho entusiasmo por la lucha de clases ni por una redistribución de la propiedad en la cual serían probablemente los perdedores. Como veremos, ni durante sus ministerios de 1937-1939 ni en realidad después de 1947 llevó a la práctica el Congreso una legislación trascendente de reforma agraria.

Los años de inquietud posteriores a la Primera Guerra Mundial también presenciaron una oleada sin precedentes de huelgas de obreros de las fábricas, acompañadas de la creación de los primeros sindicatos de la India. A través del Congreso de Sindicatos de Toda la India, el Congreso intentó controlar el floreciente movimiento sindical y subordinarlo a sus propios intereses nacionalistas. Pero la dirección del Congreso, de clase media, no fue capaz de contener la militancia de los obreros de las fábricas. Así, los sindicatos ofrecieron una oportunidad a los noveles comunistas de la India. Inspirándose en el éxito de la Revolución bolchevique de 1917 en Rusia, el comprometido revolucionario M. N. Roy (1887-1954), que había vivido en el exilio primero en México y luego en la nueva Unión Soviética, fundó el Partido Comunista de la India en 1920. A mediados de los años veinte, aunque el partido fue prohibido y Roy se hallaba en el exilio, los organizadores comunistas habían formado sindicatos y organizado huelgas en fábricas de tejidos, yute y acero y en los talleres del ferrocarril de la India. En

1928, cuando los obreros de las fábricas de tejidos de Bombay estuvieron en huelga durante seis meses para protestar contra los recortes salariales, los comités de los obreros de las fábricas se unieron para formar la unión de *guirni kamgar* [obreros de fábricas], dirigida por los comunistas, que tuvo en su mejor momento unos 60.000 afiliados.

Estos éxitos, no obstante, duraron poco. La represión por parte del gobierno fue feroz. Un juicio por «conspiración», celebrado en 1929, terminó en la reclusión durante más de cuatro años de todos los principales líderes comunistas. Falto del apoyo de Gandhi y del Congreso y a menudo visto con recelo hasta por los mismos obreros, pues muchos de sus líderes eran hombres de casta superior que nunca habían hecho una labor manual, el Partido Comunista de la India tuvo gran dificultad para consolidar su posición. A diferencia de sus compañeros chinos con Mao, en estos mismos años, no fueron capaces de penetrar en las zonas rurales. Solo tuvieron éxito en las zonas donde consiguieron el apoyo de líderes campesinos descontentos, como Swami Sahajanand en Bihar. Los cambios bruscos en la «línea» del Partido Comunista, fijada en Moscú, contribuyeron a dejar a los comunistas indios a la deriva y sumidos en la ineficacia.

Totalmente aparte del nacionalismo «oficial», había un persistente populismo no disciplinado ni por los comunistas ni por el Congreso de Gandhi. Exacerbado por una sensibilidad hindú y una admiración de la violencia, en la época de Gandhi este populismo mantuvo vivos elementos del movimiento de protección de las vacas de finales del siglo XIX y de la campaña terrorista de comienzos del XX. Las historias al uso no han reparado en él, en buena medida porque, como Christopher Pinney ha señalado recientemente, las pruebas de su existencia, y de hecho la inspiración del movimiento mismo, adoptaron la forma de grabados, carteles y otras formas de la imaginería visual. A menudo expresado en términos alegóricos, con deidades hindúes ocupando el lugar de figuras políticas, este nacionalismo populista celebraba a héroes mártires que habían muerto en enfrentamientos con los británicos. De ellos el más prominente era Bhagat Singh. En diciembre de 1928, Baghat Singh mató a un alto mando de la policía británica en Lahore; varios meses más tarde arrojó bombas en la cámara legislativa. Condenado y ahorcado, alcanzó fama imperecedera por su imitación de los atuendos y maneras británicos, que durante un tiempo le permitió escapar a la detección. Siempre representado con un sombrero de fieltro inglés, era, como Subhas Chandra después, la antítesis de Gandhi. La amplia difusión de su imagen en

fotografías y carteles, con su subsiguiente inclusión en el panteón nacionalista, atestiguaban el poder de aquello que los británicos y el nacionalismo gandhiano trataban de eliminar.

### La no cooperación: segundo asalto, 1927-1934

En 1927, adelantando dos años la revisión estatuaria de las reformas Montagu-Chelmsford, el gobierno británico formó una comisión dirigida por el liberal sir John Simon para recomendar una nueva reforma de la Constitución de la India. En lugar de la gratitud esperada, los británicos cosecharon solamente animosidad, porque todos los comisarios eran miembros del Parlamento británico. En un espectro extraordinariamente amplio de la opinión india, desde el Congreso y la Liga Musulmana hasta los nacionalistas hindúes y los liberales moderados, esta comisión compuesta exclusivamente por británicos contenía la insinuación de que los indios eran incapaces de decidir su propio futuro, que seguían siendo unos niños que necesitaban a unos padres omniscientes para legislar en su nombre. Este error garrafal puso en marcha el segundo gran ciclo de no cooperación gandhiana, que duró desde 1930 hasta 1934, con una breve tregua en 1931.

Ante esta hostilidad inesperada, el virrey lord Irwin (1927-1931), respaldado por el gobierno laborista que acababa de ocupar de nuevo el poder en Gran Bretaña, hizo pública una declaración según la cual la consecuencia natural del progreso constitucional de la India sería el estatus de «dominio». Montagu había dicho más o menos lo mismo en 1917, pero seguía sin existir un calendario para la independencia. Sin embargo, como los dominios de colonos blancos, como Canadá y Australia, habían logrado recientemente el total control de sus asuntos internos y externos, la declaración de Irwin significaba que Gran Bretaña había renunciado a toda esperanza de conservar una autoridad permanente sobre un dominio indio. Como la desconfianza india en la Comisión Simon no daba señal de disminuir, al haber en marcha planes para otro movimiento de no cooperación, el gobierno de Ramsey MacDonald se vio obligado en 1930 a hacer otra concesión. Dejando al desamparado Simon abandonado a su suerte, los británicos acordaron celebrar una serie de mesas redondas en Londres, a las cuales se invitó a representantes de diversas opiniones políticas de la India y de

las que se esperaba que saliera un acuerdo para la reforma constitucional. MacDonald habría de ver defraudadas sus expectativas.

A lo largo del año 1928, mientras se preparaba la maquinaria para la no cooperación, los nacionalistas indios hacían esfuerzos por formar un frente común que pudieran presentar a sus gobernantes. El más notable de estos documentos, el llamado Informe Nehru, que lleva el nombre de su autor, Motilal Nehru, no solamente era inaceptable para los británicos, con su exigencia de autogobierno inmediato, sino que también ensanchó el abismo que ya se estaba formando entre el Congreso y la opinión musulmana. Rechazando el compromiso del Congreso, en 1916, de unos electorados separados, el Informe Nehru propuso un plan para una India federal muy parecido al que se perfiló después de 1947, con un centro fuerte en posesión de todos los poderes residuales y ninguna reserva de escaños en la asamblea legislativa central para la comunidad musulmana. Lejos de calmar los temores de los musulmanes, el Informe Nehru no hizo sino reavivar los recelos de un «Raj hindú» y unir en contra del Congreso a la mayoría de los líderes musulmanes, con la excepción de un pequeño grupo de «musulmanes nacionalistas». Jinnah, por ejemplo, estaba dispuesto a renunciar a los electorados separados si pudiera conseguir la reserva de un tercio de los escaños legislativos y la atribución de poderes residuales a las provincias.

Esta desconfianza nunca sería superada. El camino hacia delante, sin embargo, estuvo poco claro durante mucho tiempo ya que los líderes musulmanes no hacían más que reñir entre ellos. Nunca trataron de instituir una política de base islámica sino de proteger los intereses de los musulmanes de la India. Tenían diferencias acerca de la estrategia constitucional más eficaz, entre las debatidas por todas las partes, para conseguir ese objetivo. Como escribió en 1930 Mohammed Ali, líder del Khilafat durante un tiempo, «yo pertenezco a dos círculos de igual tamaño pero que no son concéntricos. Uno es la India y otro es el mundo musulmán [...] Nosotros pertenecemos a estos círculos y no podemos salir de ninguno de ellos».

El segundo movimiento de no cooperación o desobediencia civil, tuvo muchos elementos en común con el primero. Pero también incluyó varios rasgos únicos. El más sorprendente fue la decisión de Gandhi de inaugurar el movimiento en marzo de 1930 con una marcha de 386 kilómetros desde su *ashram* hasta el mar, seguida de una producción ilícita de sal, hirviendo el agua del mar. Como el impuesto sobre la sal no era

una fuente importante de ingresos para el gobierno, muchos miembros del Congreso se quedaron mirando consternados mientras los británicos, perplejos, adoptaron una actitud contemplativa. Pero la marcha de la sal fue un golpe de genialidad. La frágil figura de Gandhi, avanzando con su bastón en la mano para enfrentarse al imperialismo británico por el acceso a un artículo básico, se convirtió rápidamente en el centro de una atención comprensiva no solo en toda la India sino en el mundo entero, sobre todo en Estados Unidos, donde la marcha de la sal hizo que el público se fijara por primera vez en Gandhi. La poderosa imaginería visual de la marcha fue reforzada aún más por las hileras de manifestantes vestidos de *khadi,* entre los que por primera vez había mujeres. Aunque el gobierno detuvo a Gandhi poco después de la marcha, el daño ya estaba hecho. Más disciplinado en su organización, aunque menos apocalíptico en sus expectativas que su predecesor una década antes, el movimiento de desobediencia civil se extendió rápidamente por toda la India. Aumentó su atractivo la Gran Depresión. Cuando los precios cayeron, los campesinos, atrapados como por una tenaza entre las rentas cada vez menores de sus cosechas y los inflexibles impuestos sobre las tierras, se volvieron fácilmente a la desobediencia civil, aunque los comerciantes vieron que los paros generales eran menos onerosos en una depresión que si la época hubiera sido próspera.

Esta segunda campaña contagió a una serie de grupos que no habían participado con anterioridad. Las mujeres salieron a la calle por primera vez; hubo protestas contra las regulaciones forestales en la India central; en la frontera noroeste, a pesar de su fama de región violenta, un movimiento de patanes musulmanes dirigidos por Abdul Ghaffer Khan, que había llegado a ser conocido como «el Gandhi de la frontera», se alió con Gandhi. Aparte de la frontera, a diferencia de 1920, la mayoría de los musulmanes se mantuvieron deliberada e inquietantemente apartados. Lo más significativo fue quizá que Gandhi empezó a hacer avances en el sur de la India. En la década de 1920, el sur de la India se había mantenido apartado del nacionalismo. Pero en 1930, con los no brahmanes consiguiendo más plazas que nunca en el gobierno y las universidades, el Partido de la Justicia había cumplido gran parte de su misión. Al mismo tiempo, los poetas e intelectuales tamiles, utilizando los símbolos tamiles, incluso la interpretación del dios Shiva como de origen drávida y la deificación de la lengua tamil como una diosa merecedora de veneración en lugar del sánscrito, como ha demostrado

Sumathi Ramaswami, habían contribuido a crear una cultura de la India meridional cada vez más segura de sí misma. Ni el nacionalismo ni Gandhi eran ya tan amenazadores. Además, la dirección del Congreso había trabajado denodadamente para desarrollar contactos con la población del sur de la India. Un elemento del programa del Congreso que tuvo una resonancia especial en grupos de campesinos con movilidad ascendente fue su defensa de la ley seca, pues, en el sur, extraer el jugo de las palmeras y beberlo fermentado después era una marca del estatus de las castas bajas. A mediados de los años treinta, dejando de lado al inepto Partido de la Justicia, el Congreso había llegado a ser la organización política dominante en el sur de la India. No obstante, el sentimiento dravídico continuó siendo poderoso. En estos años asumió la forma del movimiento militante del «Amor propio», liderado por E.V. Ramaswami Naicker (1880-1974).

Ante el creciente atractivo popular del Congreso, los británicos empezaron a tener miedo a la mengua de su autoridad en manos de aquel. Lo más alarmante fue quizá, en especial para conservadores de la metrópoli como Churchill, el espectáculo, en marzo de 1931, de Gandhi subiendo la escalera de la Casa del Virrey en Nueva Delhi, recién terminada, para parlamentar, al parecer en términos de igualdad, con lord Irwin. No menos devoto que el propio Gandhi e impulsado por un sentido similar de finalidad moral, Irwin estaba decidido a tender la mano a su antagonista. El resultante pacto Gandhi-Irwin, que frenó temporalmente la desobediencia civil e hizo posible que Gandhi asistiera a la segunda mesa redonda, sirvió de poco para los británicos y, denunciado por Nehru y otros como una «capitulación», tuvo todavía menos ventajas inmediatas para el Congreso. Aun así, estos acontecimientos anunciaron que el Congreso había conquistado una legitimidad sin precedentes como representante de una nación india embrionaria. En consecuencia, cuando el pacto Gandhi-Irwin fracasó a principios de 1932, al regresar Gandhi de Londres con las manos vacías, el nuevo virrey lord Willingdon (1931-1936), deseoso de tranquilizar a los británicos de la India haciéndoles ver que el Raj seguía estando bajo control, tomó medidas de severidad excepcional contra el Congreso. Unos 40.000 indios fueron detenidos en el espacio de tres meses y muchos más, incluido el propio Gandhi, languidecieron en la cárcel hasta dos años.

## Nuevas oportunidades y nuevos conflictos

Con el Congreso fuera de circulación, los británicos avanzaron solos en la estructuración del gobierno de la India. Lo más importante fue el empeño de integrar a los príncipes de la India en el sistema político. Aislados unos de otros hasta la creación de la Cámara de los Príncipes en 1920, sujetos únicamente a la supervisión menos rigurosa de los residentes británicos destinados a sus cortes, los príncipes se presentaban como representantes ideales de la India «feudal» que había creado Gran Bretaña para asegurar su predominio. Conforme cobraba fuerza el movimiento del Congreso, los príncipes, que de repente hubieron de darse cuenta de su propia vulnerabilidad, propusieron que los británicos y la India principesca se uniesen en un solo Estado federal. Este plan tenía ventajas no solamente para los príncipes, que ahora serían integrados en una nueva India desde un principio, sino también para los demás. Los musulmanes vieron en la federación una manera de conseguir aliados conservadores contra el Congreso, mientras que para los británicos un Estado federal significaba una oportunidad providencial para reducir el poder del monstruo del Congreso. La mayoría de los británicos conservadores jamás se habían resignado a la perspectiva de una India independiente. Después de 1931, con el gobierno nacional dominado por los conservadores en el poder en Londres, decidieron inventar modos de retener la India, o, como dijo el secretario del Estado para la India Samuel Hoare, de dar una apariencia de «gobierno responsable» a los indios al tiempo que seguían teniendo «los hilos que dirigían en realidad el sistema de gobierno». Esto significaba que los políticos del Congreso debían ser apartados y reprimidos en sus provincias mientras el gobierno central, con el poder compartido por musulmanes, príncipes, y otros grupos como sijs e intocables, estaría en manos de aquellos en quienes se pudiera confiar para garantizar los intereses de Gran Bretaña.

Con este objetivo, la Concesión Comunal de 1932 pretendió dispensar un trato especial, incluyendo electorados separados, a una serie de las llamadas «minorías». Entre ellas figuraban sobre todo los intocables, que habían empezado a organizarse bajo la dirección de B. R. Ambedkar (1891-1956), en oposición a Gandhi. Poco dispuesto a ver a los intocables escindirse de la comunidad hindú en general e imaginando ser el guardián de estas gentes oprimidas, a las que llamaba *harijans* (hijos de dios), Gandhi, aún en la cárcel, se embarcó en un memorable «ayuno a

muerte» para conseguir la derogación de esta concesión. Cuando Gandhi empezaba a debilitarse se llegó a un compromiso según el cual los electorados separados limitados a los votantes intocables eran sustituidos por escaños reservados para los intocables en las diversas asambleas legislativas de la India. Aunque esto puso fin a la crisis inmediata y, combinado con las promesas de igualdad de acceso a pozos, carreteras, templos y otros lugares públicos, anunció la inclusión de los intocables como miembros iguales en el Estado indio, unas mejoras significativas serían aún cuestión de décadas. Incluso hoy es difícil decir que los intocables, conocidos ahora como *dalits,* estén totalmente libres del estigma de su deprimida condición.

La Concesión Comunal fue seguida de la Ley de Gobierno de la India de 1935. Su intención era establecer un marco para la visión conservadora de la India, tomaba disposiciones para un centro federal y, acabando con la diarquía, amplió de forma sustancial la autonomía provincial, encargando ahora de todas las ramas del gobierno a los ministros responsables ante sus asambleas legislativas locales. Este acto iba a tener consecuencias trascendentales, aunque no, en su mayor parte, las que pretendían sus autores conservadores. El centro federal había de nacer cuando la mitad de los príncipes de relevancia aceptaran sus condiciones. En 1935, no obstante, a los príncipes empezó a entrarles miedo y pronto se echaron atrás. Temerosos de la pérdida de soberanía que implicaba la federación y satisfechos con ponerse cómodos y contemplar cómo los políticos de la India británica se peleaban entre sí, empezaron a regatear por unas condiciones mejores y de este modo acabaron torpedeando todo el plan. Los británicos, por su parte, eran reacios a darles demasiado ánimo, pues los príncipes tenían amigos poderosos entre los conservadores «duros de pelar» del Parlamento, y los funcionarios en Nueva Delhi en cualquier caso no estaban dispuestos a ver que el centro permaneciera en manos británicas unos años más. La aparición a fines de los años treinta, dentro de varios estados, de movimientos populares para la reforma de la autocracia principesca, algunos de ellos apoyados por los miembros locales del Congreso, reforzó el menguante entusiasmo de los príncipes por la federación. No obstante, los príncipes iban a pagar un alto precio por este miope comportamiento. Porque cuando se fueron a casa, sus patronos británicos se encontraron abandonados, como ballenas varadas, con pocos amigos y ninguna base institucional en el nuevo orden político.

En las provincias, la nueva ley dio vigor a la política. El electorado se había ampliado enormemente, de modo que ahora tenían el voto unos 30 millones de indios, la sexta parte de la población adulta, incluyendo a algunas mujeres. Liberados de un enfrentamiento cada vez más estéril, los líderes del Congreso, como en el decenio anterior a mediados de los veinte, anhelaban reanudar la actividad electoral. Sin embargo, se encontraban en una posición más fuerte que antes. El prestigio del Congreso, con Gandhi a la cabeza, había alcanzado unos niveles sin paralelo como resultado de la campaña de desobediencia civil, mientras los voluntarios del partido habían difundido su mensaje por todo el país. Todo lo que hacía falta era convertir en votos este nuevo estatus como organización nacionalista predominante en la India. Con las elecciones previstas por la Ley de 1935, el Congreso inició el proceso de pasar de ser un movimiento de masas a constituir un partido político. En un triunfo arrollador en el que obtuvo 758 de unos 1.500 escaños en las diversas asambleas legislativas provinciales, en 1937 el Congreso formó gobiernos en siete provincias, entre ellas Madrás, Bombay, las Provincias Centrales, Bihar y las Provincias Unidas.

Una vez en el poder, el Congreso hizo pocas de las cosas que había dicho que haría. No socavó la Ley de 1935; antes bien colaboró amigablemente con los gobernadores provinciales británicos e impuso el orden público más o menos como sus predecesores. El Congreso, una organización compuesta por la elite comercial y profesional y campesinos acaudalados, no ejecutó grandes reformas agrarias, salvo medidas para aliviar el endeudamiento. Estaba también atrapado en una permanente tensión entre su estructura en toda la India, con un Alto Mando que dictaba la política, y la creciente importancia de las provincias, donde los líderes locales perseguían sus propios intereses, apoyados por sus propios seguidores. No obstante, los efectos a largo plazo de los ministros del Congreso fueron inmensos. Uno fue sencillamente la formación que los políticos del Congreso, utilizados solamente para la agitación y la oposición, recibieron ahora en la práctica del gobierno. Competentes y experimentados, cuando estalló la guerra en 1939 estaban bien preparados para tomar las riendas y gobernar la India ellos mismos, como iban a hacer solo unos años después.

Por desgracia, sin embargo, los gobiernos del Congreso no tuvieron ningún éxito en la tarea de ganarse a sus compatriotas musulmanes. En gran medida fue consecuencia de desaires involuntarios, junto con

una insensibilidad hacia unos profundos anhelos. En las Provincias Unidas, por ejemplo, cuando se estaba constituyendo el nuevo gobierno el Congreso desdeñó las propuestas de la Liga Musulmana de formar una coalición. Dijeron con arrogancia a su líder provincial, Chaudhuri Khaliquzzaman, que los miembros de la Liga solo podrían participar en el nuevo gobierno si disolvían la Liga y aceptaban la disciplina del Congreso. Este, con una mayoría absoluta de escaños legislativos, no necesitaba para nada el apoyo de la Liga. No parecieron reparar, o quizá no les importaba, que, aunque ellos habían obtenido el grueso de los escaños abiertos de la asamblea legislativa de las Provincias Unidas, la Liga Musulmana había obtenido 29 de los reservados para los musulmanes, mientras el Congreso no había logrado ninguno. Además, hombres como Nehru, con su idealismo socialista, desconfiaban de los dirigentes de la Liga por ser representantes de los intereses de los terratenientes «feudales». Fueran cuales fueran sus motivos, este acto prepotente no tranquilizó a la opinión musulmana.

Irritada por esta humillación a manos del Congreso, la Liga Musulmana redobló sus esfuerzos para conseguir seguidores en masa. No sería una tarea fácil. En las elecciones de 1937, en toda la India, la Liga había tenido menos del 5 por 100 del voto musulmán total y no se había perfilado como partido dominante en ninguna de las provincias de mayoría musulmana. En el Punjab y Bengala, los partidos regionales ocuparon el poder. Aunque los dirigentes de estos partidos eran ellos mismos musulmanes, como la mayoría de sus seguidores, y decidieron apoyar a Jinnah en temas relacionados con los musulmanes a nivel nacional, ninguno de estos partidos fue formado de manera comunal. En Bengala, el Partido Krishak Praja de Fazl-ul-Haq, que dirigió varios gobiernos de coalición después de 1937, estaba dedicado a la mejora de los arrendatarios de Bengala oriental; mientras que, en el Punjab, el Partido Unionista de Sikander Hayat, que había tenido socios hindúes durante mucho tiempo, siempre se presentó como el defensor de todas las clases agrícolas del Punjab.

En todas partes, en las provincias con minorías musulmanas considerables el Congreso y la Liga compitieron por el poder en los últimos años de la década de 1930. En un intento de extenderse pasando por encima de los políticos musulmanes, el Congreso lanzó una campaña de «contacto con las masas» que no hizo otra cosa que enojar aún más a los líderes musulmanes y facilitar sus esfuerzos para afiliar nuevos

miembros a la Liga. Los líderes musulmanes, por su parte, se quejaron de favoritismo hacia los hindúes y propagación de símbolos hindúes como la vaca y la lengua hindi por parte del Congreso. Estas alegaciones tenían poca enjundia al nivel de la política, pues la dirección del Congreso había tratado escrupulosamente de ser honesto, pero la avalancha de nuevas reclutas en el partido, muchos de aldeas, otros en busca de empleo y poder, incrementó inevitablemente su carácter hindú. Para 1939, temerosos de que el Congreso ocupase el centro, muchos musulmanes empezaron a buscar nuevos medios para garantizar sus intereses. Entre ellos estuvo la novedosa idea de que los musulmanes de la India formaban una nación con derecho a tener un Estado propio aparte. Otros mantuvieron su compromiso con una India unida. Maulana Azad, presidente del Congreso en 1940, expresó su postura de una manera que no podía ser más convincente:

> Estoy orgulloso de ser indio. Soy parte de la unidad indivisible que es la nacionalidad india [...] El islam tiene ahora tanto derecho a la tierra de la India como el hinduismo. Si el hinduismo ha sido la religión de las gentes de aquí durante varios miles de años, el islam también ha sido su religión durante mil años. Del mismo modo que un hindú puede decir con orgullo que es indio y sigue el hinduismo, también nosotros podemos decir con el mismo orgullo que somos indios y seguimos el islam.

## La industria y la economía

Los años de entreguerras estuvieron marcados no solo por dramáticos levantamientos políticos sino también por un gravísimo declive económico que nutrió buena parte de la frustración nacionalista. Muchas de las crisis que golpearon a la India, entre ellas la pandemia de gripe de 1918 y la gran depresión de los años treinta, tuvieron sus orígenes fuera del país. No obstante, su impacto fue devastador. Tras un periodo de estabilidad relativa a mediados de los años veinte, la Depresión desencadenó una caída en picado de los precios. Como consecuencia, el valor de las cosechas producidas por los campesinos indios se redujo a la mitad, mientras los mercados extranjeros de los productos agrícolas se agotaron. Para empeorar las cosas, los precios de los alimen-

tos y materias primas bajaron aún más que los de los artículos manufacturados importados. La presión se hizo todavía aún más insoportable por el hecho de que los costes de los agricultores, sobre todo sus impuestos sobre la tierra y su endeudamiento acumulado, fijados en metálico, permanecieron invariables; por ello la presión real se duplicó.

Dentro de la India, una combinación perversa de crecimiento de la población y agotamiento de la tierra contribuyó a agravar el enorme impacto de la depresión. Hasta los años veinte, la población de la India había estado contenida por un alto índice de mortalidad, consecuencia de la hambruna, la pobreza y la enfermedad. Las modestas mejoras en la sanidad pública, con la casi total desaparición de las grandes hambrunas durante los 50 años posteriores a 1910, pusieron en marcha un lento pero progresivo crecimiento de la población. En los años de entreguerras, este aumento se elevó como media a más de un 1 por 100 anual. Desgraciadamente, el crecimiento de la población no se vio compensado por un incremento equivalente en la producción de alimentos. Desde luego, la cosecha comercial se extendió, como también la superficie irrigada. Pero esto se limitó en su mayor parte al Punjab, que durante estos años, como beneficiario de una vasta red de canales perennes alimentados por los ríos del Himalaya, asumió el papel, que ha conservado hasta hoy, de la «cesta del pan» del sur de Asia. En las demás regiones, sobre todo en las arroceras, un cultivo todavía más intensivo mantuvo la producción como mucho en los mismos niveles que antes. Como consecuencia, la India presenció una reducción general de la producción per cápita de grano de alimentación. En Bengala, la reducción fue de casi el 40 por 100 en comparación con el periodo de 1911 a 1941, un déficit solo compensado por las importaciones de arroz de Birmania.

La industria, aunque era todavía una diminuta fracción de la economía india en general, se comportó notablemente mejor que la agricultura. Durante estos años, aun cuando permaneció bajo dominio británico, la India había iniciado el proceso de sacar su economía de su prolongada subordinación colonial a Gran Bretaña. Donde fue más visible el proceso fue en la industria que predominaba en la India, la manufactura de tejidos de algodón. Las importaciones de tejidos, que habían llegado a ser de unos 218 millones de kilómetros de tela en 1913, cayeron espectacularmente en los años siguientes. A fines de la década de 1930, las fábricas indias dominaban hasta dos tercios del mercado nacional de piezas de tela. Al mismo tiempo, la industria em-

pezó a extenderse fuera de sus centros de la India occidental, mientras que varias comunidades, dedicadas activamente al comercio desde hacía largo tiempo, como los marwaris y los chettiars, empezaron por primera vez a invertir en manufactura. Se recurrió a los ideales del *swadeshi* para animar las adquisiciones de los consumidores en un mercado creciente de clase media urbana. El anuncio de la figura 6.5 muestra cómo una empresa de tejidos trataba de identificar sus productos con la India misma.

Respondiendo a la creciente importancia de la industria manufacturera de la India y ansioso de conseguir el apoyo de los industriales del país en la lucha con el nacionalismo gandhiano, el gobierno colonial, sin hacer caso a los alaridos de protesta en Gran Bretaña, abandonó su habitual solicitud hacia los intereses de la industria británica. Desde mediados de los años veinte se otorgó una medida de «protección discriminatoria» a grandes industrias como las del acero, tejidos, azúcar, papel y cerillas. Los efectos de estas medidas, sin embargo, fueron inhibidos por las restricciones fiscales del gobierno. Sobre todo durante la crisis económica de los años treinta, paralizado por un compromiso con la economía deflacionaria, que la India había compartido con Gran Bretaña, el gobierno se mantuvo al margen, impotente. Sin embargo, la nueva política industrial y de aranceles puso en marcha un proceso que con el paso del tiempo liberó a la economía de la India del dominio europeo, pero la aisló del resto del mundo. Reforzado por el sentimiento nacionalista, este introspectivo modelo de crecimiento duró hasta los años ochenta.

Los años de entreguerras, cuando el Congreso y Gran Bretaña quedaron atrapados en un receloso combate, sentaron precedentes y fundaron instituciones que perduraron varias décadas. Sobre todo, este extenso periodo de lucha creó en el Congreso Nacional Indio un movimiento nacionalista equilibrado, con una dirección experimentada en el centro y unos devotos trabajadores en la miríada de aldeas de la India. Sin paralelo en las otras «nuevas naciones» que surgieron de los levantamientos de mediados del siglo, esta estructura organizativa, con su habilidad para sacar de sus casas a miles de personas, ya sea para manifestarse en las calles, ya sea para votar en las elecciones, garantizó el dominio del Congreso en el sistema político indio hasta los años setenta. De hecho, durante muchos años, al ser el único organismo de nivel nacional aparte del gobierno, el Congreso representó visiblemente a la




Figura 6.5 Anuncio de la fábrica E. D. Sassoon & Co. Tejidos «EDSU», con una mujer vestida con un sari dibujada sobre un mapa de la India.

«comunidad imaginaria» de la nación. Aunque los dramáticos enfrentamientos con los británicos en ocasiones tales como la «marcha de la sal» agitaron la imaginación pública, fue más importante a largo plazo la lenta expansión del ámbito público. De manera creciente, desde las asambleas legislativas de la diarquía hasta los ministerios de 1937-1939, los indios fueron conquistando unos espacios en los cuales pudieron asumir alguna responsabilidad para gobernar su país. La institucionalización de las elecciones como mecanismo apropiado de participación popular en la política no tuvo menos importancia. En la época de la independencia, las maneras democráticas habían llegado a estar tan arraigadas en la India que su rechazo era impensable. Al final, podríamos decir, la «danza» ritual del Congreso y el Raj durante tantos años impuso una transacción y enseñó a cada uno los límites de los posibles modos que facilitarían no solamente una transferencia sin tropiezos de los poderes sino también un compromiso duradero para una sociedad liberal.

Sin embargo, al mismo tiempo esta nueva política ensanchó unas fisuras en la sociedad que antes habían tenido poca importancia y quizá hubieran desaparecido si se hubiese logrado el autogobierno en la década de 1920. En cambio, las categorías descriptivas –musulmanes, no brahmanes, agricultores– utilizadas por los británicos para sus fines pasaron ahora a constituir el centro de una intensa competición. Conforme había más gente que lograba acceso al poder pero encontraba cerrado el centro, las tensiones locales de casta y comunidad adquirieron una nueva preeminencia política, y las fronteras fluidas se hicieron más rígidas y se convirtieron en un hábito arraigado. El acto mismo de la votación, que obligaba a las personas, como individuos, a hacer elecciones conscientes, aceleró este proceso. Mientras el Congreso se esforzaba en unificar a todos los indios bajo su propio manto, otras lealtades, especialmente al nivel de la provincia, recientemente dotado de poder, hallaron también un terreno propicio. Hicieron juntos su aparición la nación, la comunidad, el universalismo gandhiano y un provincianismo profundamente sentido, tomando fuerza de la escolarización de las décadas de entreguerras. Habrían de convertir los años cuarenta en una época de triunfo pero también de tragedia.

# 7
# La década de 1940: triunfo y tragedia

El 3 de septiembre de 1939, al estallar la Segunda Guerra Mundial, el virrey lord Linlithgow declaró a la India en guerra, junto con Gran Bretaña, contra la Alemania de Hitler. Dos meses después, en protesta contra este acto unilateral, que a los indios les pareció una reafirmación de la arrogancia del imperialismo británico, los ministros del Congreso en las provincias dimitieron. En marzo de 1940, aprovechando lo que veían como una fortuita «liberación» respecto del poder del Congreso, la Liga Musulmana, en su conferencia anual en Lahore, aprobó la Resolución de Pakistán. Se sentaron las bases para una serie de crisis que iban a dominar la década de 1940: la guerra, el paso final del Congreso a la no cooperación, el auge del nacionalismo musulmán y finalmente, la independencia en 1947, con la partición del subcontinente en dos estados.

La declaración unilateral de guerra, un acto provocador del tipo de los que tantas veces habían caracterizado a la política británica en la India, constituyó un grave error táctico. También lo fue la dimisión de los ministros del Congreso, que puso en marcha una serie de prolongadas negociaciones y actos de desobediencia civil que culminarían en el «levantamiento» de agosto de 1942. A fines de los años treinta, Gran Bretaña y la India habían estado derivando lentamente hacia una separación amistosa. Los intereses británicos en la India habían ido disminuyendo conforme el nacionalismo económico se arraigaba en todo el mundo, mientras que en el frente político, después de 1937, los políticos del Congreso habían mostrado una capacidad para el gobierno que era un buen augurio para una India independiente. El comienzo de la guerra, con la dimisión de los ministros del Congreso, lo cambió todo. Ahora, de repente, luchando con la espalda contra la pared, primero contra Hitler y luego, desde diciembre de 1941, contra los japoneses, Gran Bretaña necesitaba desesperadamente recursos humanos y mate-

riales, así como las bases seguras que proporcionaba la India. Se multiplicó por 10 el tamaño del ejército de la India para combatir en Oriente Próximo y en el Sudeste asiático y para proteger al propio país cuando los japoneses avanzaron sobre Assam en 1942. El esfuerzo de los británicos para alimentar, vestir y armar a esta inmensa fuerza consumió sus inversiones en la India; al final de la guerra la India ya no era deudora de Gran Bretaña sino que, por el contrario, Londres debía a la India más de 1.000 millones de libras.

## De la negociación al «levantamiento» de agosto

Entre 1939 y 1942, el Congreso y Gran Bretaña estuvieron rodeándose cautelosamente uno a otro, intentando cada uno obtener una ventaja decisiva de la crisis que suponía la guerra. Sin embargo, el punto muerto del verano de 1942 no fue consecuencia de la elección de ninguno de los dos. A diferencia de 1914, al comienzo de la Primera Guerra Mundial, en 1939 el Congreso no ofreció un apoyo incondicional para la economía de guerra. Pensando que en aquella ocasión su apoyo se había dado por sentado y que habían sido injustamente tratados al final de la contienda, el Congreso estaba decidido en esta ocasión a exigir a los británicos un precio considerable por su cooperación. Al mismo tiempo, el carácter de la guerra –en tanto que lucha contra el fascismo– le confería atractivo, sobre todo a ojos de internacionalistas liberales como Jawaharlal Nehru, que habían recorrido Europa en los años treinta. Desde luego, algunos miembros del Congreso se mantuvieron al margen. El compromiso de Gandhi con la no violencia lo incapacitaba para participar, mientras que algunos, sobre todo Subhas Chandra Bose (1897-1945), como veremos, querían alcanzar la libertad de la India mediante una alianza con las potencias fascistas. Pero las opiniones de Nehru predominaron en el comité de funcionamiento del Congreso, con la consecuencia de que la postura de este partido, permanentemente negociadora, fue que la India debía participar en esta lucha mundial por la libertad, pero que solo tendría sentido que lo hiciera si ella misma era libre. Como la situación militar de Gran Bretaña se hacía cada vez más desesperada, debido a la caída de Francia en 1940, seguida de la de Singapur y Birmania a principios de 1940 a manos de las fuerzas japonesas, los dirigentes del Congreso dieron a sus negociaciones un carácter de mayor urgencia

aún. Pero nunca se abandonó la insistencia fundamental en un inmediato y sustancial traspaso de poder.

Por su parte, y también con una urgencia cada vez mayor, Gran Bretaña solicitó el apoyo del Congreso para el esfuerzo de guerra. Cada crisis en el campo de batalla producía mejores resultados. En la época de la visita relámpago de sir Stafford Cripps a la India en abril de 1942, los británicos estaban dispuestos a ofrecer la independencia a la India convocando una asamblea constituyente al término de la guerra, pero con la importante estipulación de que no se obligara a unirse al nuevo Estado a ninguna parte de la India que no lo deseara. Durante la guerra, para facilitar la colaboración, se ofrecerían a los indios más puestos en el consejo ejecutivo del virrey. Tan lejos estaba dispuesta a ir Gran Bretaña –mucho más que nunca– en parte para integrar el creciente sentimiento anticolonialista en todo el mundo. Además, el aliado indispensable de Gran Bretaña, Estados Unidos, con su presidente Franklin Roosevelt, insistió en que el país no estaba haciendo la guerra para conservar el Imperio británico; por ello, el representante norteamericano en Delhi, Louis Johnson, siempre trató de empujar al gobierno indio a una conciliación.

La misión Cripps, sin embargo, estaba condenada al fracaso. Sus propuestas no transformaron, como insistía el Congreso, el consejo del virrey en un gabinete responsable ante una asamblea legislativa india, ni siquiera había transferido el ministerio de Defensa a manos de los indios. Cripps, miembro izquierdista del Partido Laborista y amigo de Nehru, hizo todo lo posible para llegar a un acuerdo. Pero había demasiado recelo y muchos personajes influyentes no querían que las negociaciones tuvieran éxito. En 1942, el ardiente imperialista Winston Churchill se convirtió en jefe del gobierno de coalición durante la guerra; insistió en que no se había convertido en primer ministro del rey «para presidir la liquidación del Imperio británico». También Gandhi, previendo una posible derrota británica en la guerra, desdeñó la oferta de Cripps diciendo que era un «cheque diferido de un banco en quiebra». No habría vuelta atrás en la promesa de independencia después de la guerra, declarada en la oferta de Cripps, pero en la opinión de una atribulada Gran Bretaña, el control de la India durante la guerra era esencial para la victoria.

Ante el hundimiento de estas negociaciones, el Congreso empezó a desesperarse. En el verano de 1942 decidieron lanzar un masivo acto

de desafío, conocido como el movimiento «Marchaos de la India». A diferencia de las anteriores campañas gandhianas de 1920-1922 y 1930-1932, la del agosto de 1942 no fue un disciplinado movimiento de desobediencia civil. Por el contrario, desde el principio, en parte a causa del encarcelamiento de los dirigentes del Congreso sin dar explicaciones, estalló con una violencia carente de toda coordinación cuando tomaron cartas en el asunto líderes de bajo nivel, estudiantes y otros activistas. En cuestión de días, este «levantamiento» de agosto llegó a constituir la amenaza más grave al poder británico en la India desde la sublevación de 1857. La mística gandhiana de la no violencia ha ocultado a menudo el carácter singular de esta revuelta. En realidad, el propio papel de Gandhi en este movimiento ha sido materia de controversia. En la cárcel, incapaz de comunicarse con sus seguidores, no podía ofrecer su liderazgo. No obstante, describiendo en cierta ocasión a la India como una joven atacada por un soldado, Gandhi había dicho que ella debería luchar contra él con uñas y dientes en lugar de someterse a la violación. La violencia era preferible a la cobardía.

El levantamiento recibió su apoyo inicial en la ciudad de Bombay, donde los obreros de las fábricas tomaron la iniciativa con huelgas y ataques contra la policía, pero su centro pasó pronto a las zonas rurales, sobre todo en el este de las Provincias Unidas, Bihar y la Bengala más occidental. Aquí, en una asombrosa repetición de 1857, que también había encontrado gran apoyo en los distritos orientales de la región del Ganges, el movimiento «Marchaos de la India» adquirió la forma de una rebelión campesina. Estudiantes militantes que acudían de Benarés y Patna se unieron a los pequeños y medianos campesinos reclutados antes por las organizaciones radicales de *kisan sabha,* no asociadas al Congreso. Juntos lanzaron un ataque masivo con la propiedad del gobierno y las redes de comunicaciones del Raj. Centenares de estaciones de ferrocarril y kilómetros de vías fueron destruidos y las líneas de telégrafo fueron derribadas, con postes y todo, por los aldeanos, a veces con ayuda de elefantes. En Bihar, donde era más fuerte el movimiento del *kisan sabha,* unas 170 comisarías, oficinas de correo y otros edificios del gobierno fueron destruidos; la provincia quedó aislada del resto del país. Se colapsó la administración en varios distritos de las Provincias Unidas y se estableció un gobierno «nacional» en Midnapur (Bengala).

A pesar de las pasiones que desató, el movimiento «Marchaos de la India» no consiguió echar a los ingleses del país. Por el contrario, aquel

fue reprimido sin piedad. Aprovechando el enorme número de soldados que había en el país a causa de la guerra y sostenidos por la creencia de que esta justificaba rigurosas represalias contra los rebeldes nacionales, los ingleses movilizaron unos 50 batallones y en poco más de seis semanas aplastaron la sublevación, aparte de algunas bolsas de resistencia guerrillera en zonas aisladas. Todos los líderes del Congreso estuvieron detenidos casi tres años, hasta el final de la guerra. Sin embargo, en parte fue quizá el último movimiento de masas de la época colonial, pues la independencia llegó cinco años después sin más «no cooperación». El movimiento «Marchaos de la India» adquirió para muchos, al verlo retrospectivamente, una talla mítica como un momento inolvidable de idealismo y sacrificio. Produjo figuras heroicas como el socialista Jayaprakash Narayán (1902-1979), que estableció un «gobierno provisional» en la frontera de Nepal. Muchas personas de la elite profesional y comercial también simpatizaron discretamente con el movimiento. Al otro lado, hubo policías y funcionarios inferiores que años después contaron que cuando se marcharon los ingleses, ellos mismos habían mantenido abiertas las comunicaciones o habían defendido aislados puestos policiales contra muchedumbres desenfrenadas, en Azamgarh o Faizabad. La satisfacción de haber cumplido con su deber en tiempos de crisis complementaba los recuerdos orgullosos del «luchador por la libertad de 1942».

## Jinnah y la idea de Pakistán

La renovada desafección del Congreso, desde la inicial dimisión de sus ministros, pasando por las subsiguientes negociaciones frustradas, hasta el levantamiento de «Marchaos de la India», obligó a Gran Bretaña a acudir a otra parte en busca de apoyo para su guerra e incluso inauguró una oportunidad, pensaron algunos, de recuperar la iniciativa política y de este modo disponer un traspaso de poder a unos grupos más complacientes que el Congreso. La más beneficiada de esto fue la Liga Musulmana. En 1940, cuando la liga tomó a Pakistán como meta para la evolución política de su comunidad, esta idea tenía solo una década de existencia. El concepto de que los musulmanes de la India eran una nación embrionaria merecedora de algún género de entidad política autónoma halló su primera expresión en los escritos del poeta

Mohammed Iqbal, pero solamente asumió la forma de un Estado llamado «Pakistán» en el seno de un grupo de estudiantes musulmanes de Cambridge en 1933. El nombre «Pakistán» se concibió como una combinación representativa de los nombres de las provincias que había de incluir (esto es, el Punjab, la región afgana, Sin, Beluchistán) y como una «tierra de los puros».

Durante mucho tiempo esta idea no fue una política práctica, pues los intereses de los musulmanes parecían suficientemente protegidos por los partidos regionales en las zonas de mayoría musulmana del noroeste y el este que inevitablemente comprenderían un «Pakistán», mientras que las minorías musulmanas de otras regiones no ganarían nada con un Estado que los excluía. En 1940, sin embargo, la preocupación de los musulmanes por su destino en una India que se aproximaba rápidamente a la independencia impulsó a la Liga a proclamar que en cualquier plan constitucional «las zonas en las cuales los musulmanes sean mayoría numérica deben agruparse para constituir "estados independientes" en los que las unidades constituyentes debían ser autónomas y soberanas». Como dijo Jinnah aquel año en su discurso presidencial a la Liga:

> Los mussalmans [musulmanes] no son una minoría, como todo el mundo sabe y entiende [...] Los mussalmans son una nación con arreglo a cualquier definición de lo que es una nación y deben tener su propia patria, su territorio y su Estado. Queremos vivir en paz y armonía con nuestros vecinos como un pueblo libre e independiente. Queremos que nuestro pueblo desarrolle al máximo su vida espiritual, cultural, económica, social y política de la manera que consideremos mejor y en consonancia con nuestros propios ideales y el genio de nuestro pueblo.

Contrariamente a las apariencias, nada en este momento era seguro ni mucho menos inevitable. Sobre todo, es importante evitar el buscar en la Resolución de 1940 los orígenes del Estado de Pakistán que se creó en 1947. Aunque la trayectoria de la política musulmana durante esos siete años ha sido muy discutida, hasta 1946 nadie, ni Jinnah, ni los dirigentes musulmanes provinciales, ni los británicos, imaginó ni mucho menos deseó la partición que finalmente tuvo lugar. En realidad, muchos musulmanes eran contrarios a toda partición. En los primeros

años cuarenta, el Partido Unionista de Sikander Hayat tenía bajo su firme control el Punjab, piedra angular de cualquier Pakistán, y no veían ningún beneficio en la existencia de tal Estado. Otros, incluso muchos ulemas, sobre todo los del Deoband, aliados con el Congreso, querían fomentar la moral individual entre los musulmanes y no consideraban necesario un Estado aparte.

Hasta el último momento siguió habiendo incertidumbre sobre las fronteras de Pakistán e incluso sobre si debería comprender un Estado o dos. Según Ayesha Jalal, en su informe revisionista *The Sole Spokesman* [el único portavoz], el mismo Jinnah imaginaba en principio a Pakistán no como un Estado separado sino como una carta útil para el regateo, que habría que jugar en un acuerdo de posguerra. En este sentido, la Resolución de 1940 continuó la estrategia de tantas décadas, esencial para el lenguaje colonial del gobierno por la «comunidad», estrategia en la que los musulmanes trataban de obtener una posición mejor valiéndose de medios como los electorados separados, la reserva de escaños o las provincias con mayoría musulmana. No obstante, la sencillez de la idea del Pakistán la hizo atractiva para los musulmanes temerosos, y los británicos, preocupados por lograr el apoyo musulmán durante la guerra, contribuyeron a ella con actos como la estipulación de las propuestas de Cripps, que permitía que las provincias «se borraran» de una India independiente.

## Guerra y hambruna

Mientras tanto, los acontecimientos en la India desgarrada por la guerra condujeron a una crisis cuando los japoneses penetraron en las junglas de Assam. Aún más devastador por su impacto fue la gran hambruna de Bengala de 1943, que mató a unos dos millones de personas. Como en el único caso anterior de gran hambruna en Bengala, la de 1770, al comienzo del dominio británico, la de 1943 era consecuencia de un fallo administrativo. Precipitado por la interrupción de las importaciones de arroz de la Birmania ocupada por los japoneses, se dejó que la escasez de alimentos se agravara hasta convertirse en crisis por la decisión del gobierno de desviar el grano de las zonas rurales para el ejército y la descontenta población de Calcuta. Después de las estampas de sufrimiento y muerte de la guerra, la duradera imagen de «sonar

Bangla» [Bengala dorada] como tierra de plenitud no se podría recuperar jamás.

En el frente, además de los japoneses y los británicos, se enfrentaron dos ejércitos indios uno contra otro. Su existencia conjunta anunciaba la quiebra de la antigua tradición colonial de lealtad, junto con la idea de que existían unas diferenciadas «razas marciales», aptas solo para luchar. Con urgente necesidad de expandir su fuerza militar, que en 1945 superó los dos millones de soldados, Gran Bretaña abandonó la estrategia de reclutamiento que había formado el ejército indio desde la década de 1860. Se reclutaron soldados de todo el país y, por primera vez, los oficiales indios se vieron ascendidos, por exigencias de la guerra, a posiciones de mando. En 1945 la India poseía, pues, un ejército, «nacional» en todo salvo en sus rangos supremos, un ejército preparado para llevar al país a la independencia. La lealtad a los británicos, sin embargo, ya no se podía dar por sentada. Muy en particular, la desafección adoptó la forma de una fuerza al mando de Subhas Chandra Bose, formada inicialmente por soldados indios capturados tras la caída de Singapur.

Bose, junto con Nehru, había dirigido el ala más izquierdista, de orientación socialista, en el seno del Congreso. Bose estaba profundamente comprometido con el anticolonialismo y con una política social y de género más igualitaria que Gandhi, y cuando se le negó la presidencia del Congreso que había ganado en 1939, rompió con él definitivamente. Marginado en el Congreso y sometido a estrecha vigilancia por los británicos, Bose decidió abrazar a las potencias fascistas como aliados y huyó de la India, primero a la Alemania de Hitler, luego, en un submarino alemán, a un Singapur ocupado por los japoneses. La fuerza que había reunido, sobre todo con prisioneros de guerra pero que incluía un regimiento de mujeres que llevaba el nombre de la heroína de «motín», la Rani de Jhansi, combatió contra los británicos en Birmania pero no hizo grandes cosas en el campo de batalla. No obstante, su existencia suscitó un sentimiento de orgullo en la India incluso entre los que rechazaban sus vínculos fascistas. Un intento británico, a fines de 1945, terminada la guerra, de procesar a tres oficiales del Ejército Nacional de la India –un hindú, un musulmán y un sij– acusados de deslealtad provocó grandes manifestaciones y valió al Ejército una fama de luchadores por la independencia de la India. Bose murió en un accidente de aviación cuando intentaba a llegar a Tokio en los últimos meses de la guerra. Su romántica saga y su trágico fin, junto

con su desafiante nacionalismo, le granjearon una popularidad permanente, sobre todo en su tierra natal, Bengala. Este es el heroico y marcial mito que es recordado actualmente, y no la visión de los tiempos de la guerra de Bose de una India libre bajo su gobierno autoritario.

## De la Conferencia de Simla a la misión del Gabinete

Cercano el final de la guerra, Gran Bretaña reanudó las negociaciones sobre el futuro de la India. En junio del 1945, el virrey lord Wavell reunió a Gandhi, Jinnah y los dirigentes del Congreso, recién liberados de la cárcel, en la capital veraniega de Simla. La figura 7.1 muestra a Nehru con Jinnah en un descanso de las negociaciones. Wavell quería salir del punto muerto político estableciendo un consejo ejecutivo totalmente indio (aparte de él mismo y el comandante en jefe) para dirigir un gobierno interino. A pesar de que el consejo estaría compuesto de «hindúes de casta» y musulmanes a partes iguales, aceptando así una exigencia musulmana fundamental, las negociaciones se hundieron cuando Jinnah insistió en el derecho de la Liga Musulmana a nombrar a todos sus miembros musulmanes. Afirmando un derecho a ser el «único portavoz» de los musulmanes de la India, Jinnah prefería que no hubiese avance político alguno a reconocer el derecho del Congreso o de los unionistas del Punjab a representar la opinión musulmana. El que Gran Bretaña permitiera que Jinnah hiciera naufragar la Conferencia de Simla en vez de continuar sin él fue testimonio de la influencia lograda por la Liga merced a su colaboración con el gobierno imperial durante la guerra.

En los meses siguientes, Gran Bretaña perdió poco a poco el poder y la voluntad de controlar los acontecimientos en la India. En julio de 1945, el gobierno conservador de Churchill fue sustituido por el laborista de Clement Attlee. Si bien el laborismo no había sido tan hostil al imperio como en ocasiones afirmaba, la victoria de Attlee ofreció un público comprensivo a la causa de la independencia de la India y en particular al Congreso. Lo que es más importante, aunque vencedora en la guerra, Gran Bretaña había sufrido enormemente en ella. Carecía de los recursos humanos y económicos necesarios para coaccionar a una India descontenta. Para el público británico, los empleos y viviendas prometidos por el nuevo gobierno socialista tenían preferencia so-

bre una costosa reafirmación del Raj. En la propia India, un motín naval en Bombay en 1946 puso de relieve el hecho de que ya no se podría confiar en la lealtad de los servicios subordinados. Además, el Servicio Civil Indio de elite, la «estructura de acero» del Raj, en 1945 era medio indio; estos hombres, aunque todavía leales, habían empezado a mirar hacia delante para trabajar con un gobierno nacional. En 1946, todo lo que Gran Bretaña podía esperar hacer, como se dieron cuenta personas como Wavell, era disponer un traspaso de poder a quienes el pueblo indio hubiera elegido para gobernarlo. Esto no iba a ser una tarea fácil ni sencilla.

El primer episodio del fin del Raj tuvo lugar con ocasión de las elecciones celebradas en el invierno de 1945-1946. Estas elecciones, al eliminar a los participantes menores, limitó el escenario político al Congreso y la Liga Musulmana, que se enfrentaron entre sí como nunca. Para el Congreso, el resultado, jamás puesto en duda, fue una repetición de 1937, con la fama del partido realzada por el recuerdo de su papel en el movimiento de agosto de 1942. El Congreso obtuvo un 90 por 100 de votos para la asamblea legislativa central en los distritos electorales abiertos (no musulmanes) y formó gobierno en ocho provincias. La Liga Musulmana, por su parte, consiguió los 30 escaños de la legislatura central reservados para los musulmanes y 442 de los 500 escaños musulmanes de las asambleas provinciales. En llamativo contraste con sus pésimos resultados en 1937, la Liga había dado validez a la afirmación de Jinnah de que la Liga y solo la Liga representaba a los musulmanes de la India. Fue una espectacular transformación electoral, pero lo que significaron las elecciones para quienes habían dado su voto a la Liga Musulmana no fue inmediatamente visible.

Frío y distante, una elegante figura en traje occidental (véase figura 7.1), Jinnah no personificaba de una manera clara la idea de un líder carismático. En realidad, desde Wavell en la Conferencia de Simla hasta los historiadores actuales, son muchos los que han visto la arrogancia presuntuosa de Jinnah y su poca disposición a participar en el toma y daca de una negociación irritante, si no repelente. Sin embargo, la fuerza de su personalidad podía ser convincente. Según la joven begum Ikramullah, primero reacia a ver a Jinnah porque había oído decir que era «muy grosero y desairaba a todo el mundo», salió de una visita asombrándose de que «era imposible escucharlo y no convencerse». Dijo que estaba «tan completa, resuelta y profundamente persuadido de



Figura 7.1 Jawaharlal Nehru (izquierda) y M. A. Jinnah (derecha) paseando en el jardín durante la Conferencia de Simla, junio de 1945.

la verdad de su punto de vista que uno no podía evitar dejarse persuadir también». Estos llamamientos personales por un Pakistán mantenido deliberadamente en la ambigüedad lograron su mayor éxito, cosa que no puede sorprender, en la comunidad musulmana instruida, producto de instituciones como la Universidad de Aligarh, donde había nacido el ideal moderno del nacionalismo musulmán.

Llegar a la amplia población rural, sobre todo en las provincias de mayoría musulmana, era más difícil. A diferencia de la elite, cuya conciencia política estaba determinada por el temor por su lugar en una India dirigida por el Congreso, los musulmanes de Punjab y Bengala estaban protegidos por su posición mayoritaria en provincias que poseían gran autonomía. No obstante, el apoyo de estas provincias era crucial para el surgimiento de un Pakistán del tipo que fuese, de modo que Jinnah puso manos a la obra de ganarse su lealtad para la Liga Musulmana. En Bengala, el Partido Krishak Praja de Fazl-ul-Haq, que jamás había obtenido una mayoría en la asamblea legislativa por sí solo, siempre había dependido de sus socios de coalición. Después de 1940, con el Congreso y la Liga en la oposición, su base de apoyo se había reducido, hasta que en 1943, durante la crisis de la hambruna, el gobierno de Fazl-ul-Haq dejó paso a otro de la Liga Musulmana con Khwaja Nazimuddin. En Punjab, el Partido Unionista, apoyado en los vínculos de familia y clan, que unían a terratenientes y campesinos al margen de su comunidad religiosa, se resistió más a los llamamientos basados en la solidaridad musulmana. Aunque el jefe del gobierno unionista, Sikander Hayat Khan, había accedido a seguir a Jinnah en cuestiones a nivel nacional, su sucesor, Khizr Hayat Khan, rompió de forma desafiante con Jinnah en 1944 y de esta manera sentó las bases para un enfrentamiento cara a cara en esta provincia, la más decisiva de las musulmanas.

La estrategia con la que Jinnah trataba de debilitar a los unionistas era doble. Por un lado, quería aprovecharse de las rivalidades faccionales entre los grupos de terratenientes, unidos por vínculos poco estrechos, que formaban el Partido Unionista; por otro, puso su empeño en llegar directamente al votante campesino por encima de estos dirigentes de clanes. Para ello acudió en busca de ayuda a los *pirs* (guías espirituales) de los santuarios sufíes esparcidos por las zonas rurales. Con la legitimidad que los pirs otorgaron a su campaña, valiéndose de grupos de estudiantes activistas procedente de las ciudades, Jinnah unió a los votantes rurales del Punjab con el grito de «¡el islam en peligro!». No hay que

imaginar que Jinnah logró su victoria solo mediante la manipulación de la elite, como un titiritero o simplemente embaucando a un crédulo campesinado. Aunque después de 1947 los indios a menudo deseaban pensar así, Jinnah no creó Pakistán solo con astucia y artificio. Por el contrario, la visión de «Pakistán» que se presentó a los musulmanes de Punjab y de otros lugares tenía ecos de una lealtad perdurable y hondamente sentida. Anteriormente, la fe privada tenía poco que ver con la identidad pública; un «musulmán» era un individuo definido por la aritmética del colonialismo como un miembro de una comunidad musulmana «objetivamente» fijada. De hecho, se excluyeron estrictamente del proceso electoral los llamamientos basados en la religión. Bajo la presión de la campaña electoral de 1946, con su explosiva retórica comunal, todo esto cambió. Ahora que los activistas de la Liga Musulmana empezaron a recorrer las zonas rurales, el compromiso personal con el islam se fundió con una afirmación de la solidaridad de la comunidad musulmana. Votar pasó a ser un acto ritual de incorporación al cuerpo del islam. Como informó un representante electoral, «adondequiera que iba, todo el mundo decía, *bhai* (hermano), si no hubiésemos votado a la Liga nos habríamos convertido en *kafir* (infieles)».

Como consecuencia, para el votante musulmán medio, Pakistán vino a significar dos cosas a la vez. Como Estado-nación moderno para los musulmanes de la India, era la culminación lógica del largo proceso de la política colonial musulmana. Al mismo tiempo, sin embargo, como símbolo de la identidad musulmana, Pakistán trascendía las estructuras normales del Estado. En este sentido, evocaba un orden político islámico ideal, en el cual la realización de una vida islámica se uniría a la autoridad ritual del Estado. Este Pakistán no sería simplemente un ámbito en el que los políticos, aun cuando fuesen musulmanes, se dedicaran a sus disputas cotidianas. En las sangrientas revueltas de 1946 y 1947, Pakistán dejó de ser un ideal visionario para constituir un Estado territorial. Sin embargo, no se pudo liberar, después de la independencia, del legado de su origen como una tierra «pura» a la vez de los musulmanes y de un islam confesional, por poco que esa hubiese sido la intención de Jinnah.

Incapaz de llegar a un acuerdo con los dos partidos antagonistas de la India, los británicos autorizaron una misión del Gabinete a alto nivel, que fue enviada a la India en marzo de 1946 para trazar un plan propio. Su propuesta para una India independiente incluía una compleja federación de tres niveles, cuya principal característica era la creación de grupos de

provincias. Dos de estos grupos comprenderían las provincias del este y el oeste, de mayoría musulmana; el tercero incluiría las regiones del centro y del sur, de mayoría hindú. Estos grupos, dotados de responsabilidad para la mayor parte de las funciones de gobierno, estarían subordinados a un gobierno de la Unión, que controlaría defensa, asuntos exteriores y comunicaciones. Con este esquema, Gran Bretaña esperaba conservar la India unida que el Congreso y ellos mismos deseaban, y al mismo tiempo, a través de estos grupos, garantizar lo esencial de la exigencia de Jinnah de un «Pakistán». Esta propuesta estaba tentadoramente cerca de dar a Jinnah lo que más deseaba, que no era tanto un Estado independiente como un «gran» Pakistán compuesto por provincias. Jinnah quería evitar a toda costa lo que en 1944 había denominado «un Pakistán lisiado, mutilado y apolillado» en el cual todos los distritos de mayoría no musulmana, unas regiones que comprendían aproximadamente el 40 por 100 de Bengala y Punjab, quedarían desgajadas del nuevo Estado. Integrando provincias enteras, en especial las principales, como Punjab en el oeste y Bengala en el este, en su Pakistán Jinnah podría conciliar a sus dirigentes musulmanes provinciales, temerosos del desorden y pérdida de poder que sufrirían si sus provincias fueran partidas en dos. Además, las grandes poblaciones hindúes de Punjab y Bengala asegurarían un trato justo a las numerosas poblaciones musulmanas que inevitablemente quedarían en las provincias de mayoría hindú.

Sobre todo, Jinnah quería la paridad de su Pakistán con la India hindú. Como mejor se podría lograr esto, a su juicio, era a través de un conjunto de provincias agrupadas. Rechazando la idea democrático-liberal de la India como un país donde gobernarían las mayorías, Jinnah sostenía que, dado que la India musulmana comprendía una «nación» tanto como la India hindú, tenía el mismo derecho de representación en cualesquiera instituciones del gobierno central. La lógica electoral liberal que veía a los musulmanes como una comunidad minoritaria cuyos miembros eran libres de elegir a quien quisieran para representarlos tenía que ceder el paso, según esta opinión, a la afirmación de que musulmanes y no musulmanes eran miembros de dos entidades políticas fijas y diferenciadas, cada una con derecho a tener sus propias instituciones de autogobierno. Incluso, como expresión de esta dicotomía, Jinnah hubiese preferido solo dos grupos –un Pakistán y un Indostán– en lugar de los tres de la misión del Gabinete. Sin embargo, la Liga Musulmana aceptó las propuestas de la misión del Gabinete.

Ahora el siguiente paso correspondía al Congreso. Aunque el plan de agrupación mantenía unida la India, los dirigentes del Congreso, sobre todo Jawaharlal Nehru, propuesto ahora como el sucesor de Gandhi, llegaron a una conclusión de que si se aceptaban las propuestas de la misión del Gabinete, el centro sería demasiado débil para alcanzar las metas del Congreso, que se consideraba sucesor del Raj. Mirando hacia el futuro, el Congreso, especialmente su rama socialista dirigida por Nehru, deseaba un gobierno central que pudiera dirigir y planificar para una India, libre del colonialismo, que pudiera erradicar la pobreza de su pueblo y transformarse en una potencia industrial. La comunidad de comerciantes de la India apoyó asimismo la idea de un gobierno central fuerte. Un grupo de industriales importantes ya había formulado incluso en 1944, en el Plan de Bombay, un esquema para el desarrollo rápido de las industrias básicas bajo la dirección del Estado. En un provocador discurso pronunciado el 10 de julio de 1946, Nehru rechazó la idea de la agrupación obligatoria de las provincias, clave del Pakistán de Jinnah. Según él, las provincias debían ser libres para poder unirse a cualquier grupo o a ninguno. Con este discurso, Nehru torpedeó eficazmente el plan de la misión del Gabinete y con él toda esperanza de una India unida. Mejor un Pakistán totalmente independiente, concluyó el Congreso a regañadientes, que un Estado que sufriera el hándicap de unas provincias demasiado fuertes y de los intereses comunales y de los terratenientes que la Liga parecía representar.

## Matanza y partición

Acorralado, privado de su Pakistán de «grupos», Jinnah se sintió desesperado. Ahora tenía que aceptar sin más remedio el Pakistán apolillado que antes había desdeñado. Para lograrlo y presionar al Congreso para que no se limitara a dejarlo al margen en el acuerdo definitivo, Jinnah recurrió a la «acción directa» y de este modo precipitó los horrores de los disturbios y la matanza que habían de afear la llegada de la independencia. En la Gran Matanza de Calcuta, del 16 al 20 de agosto de 1946, mientras las turbas vagaban por las calles de la ciudad, resultaron muertas unas 4.000 personas de ambas comunidades y miles más heridas o sin hogar (véase figura 7.2). Pronto siguió la matanza de otros 7.000 musulmanes en Bihar y un número menor de hindúes en el dis-



Figura 7.2 El motín de Calcuta, agosto de 1946.

trito bengalí de Noakhali. Es poco probable que Jinnah quisiera esta carnicería, pero las pasiones en ambos lados se habían inflamado de tal modo que, excepto cuando Gandhi estaba físicamente presente, como por un tiempo en Noakhali, las exhortaciones a la no violencia fueron como predicar en el desierto.

La lucha por el control del Punjab continuó en 1947. Allí, a pesar de su victoria con el electorado musulmán de la provincia, Jinnah se enfureció al encontrar instalado en el poder a un gobierno compuesto por los restos de los unionistas, reducidos ahora a 10 escaños en la asamblea legislativa, aliados con el Congreso y con los sijs akalíes, bajo el mando de Khizr Hayat. En marzo derrocó Jinnah aquel gobierno mediante una campaña de desobediencia civil. Los disturbios subsiguientes dieron paso al que sería el mayor holocausto de todos, el del Punjab. La rivalidad en Punjab, sin embargo, no se limitó a lanzar a hindúes y musulmanes unos contra otros. Fueron decisivos para ello los sijs de la provincia. Apiñados en sus distritos centrales, alrededor de Lahore y su ciudad sagrada, Amritsar, los sijs constituían una minoría sustancial de la población de la provincia, en torno a un 13 por 100, pero no eran mayoría en ninguna parte. De aquí que cualquier parti-

ción fuese anatema para ellos. Temían ser integrados en Pakistán, a merced de los musulmanes, de quienes desconfiaban. Más que nada temían la partición del propio Punjab siguiendo una línea que separara los distritos de mayoría hindú de los de mayoría musulmana, pues ello dejaría a su pequeña comunidad sin ningún poder, partida entre los dos nuevos estados. Pero, una vez abandonada la idea de una India unida, no se podría en justicia adoptar otro modo de demarcar la frontera que el que separaba los distritos de mayoría hindú y musulmana.

Mientras el este y el norte de la India se hundían en el caos, Attlee, primer ministro de Gran Bretaña, anunció en febrero de 1947 el nombramiento de un joven y gallardo lord Mountbatten como último virrey. Mountbatten trajo consigo instrucciones para traspasar el poder para junio de 1948, fecha que pronto fue trasladada al 15 de agosto de 1947. Los conservadores de Gran Bretaña denunciaron con amargura esta «huida por la escotilla», pero, teniendo en cuenta la apurada situación económica de la propia Gran Bretaña, que había empeorado en los años inmediatamente posteriores a la guerra, parecía que no había alternativa al rápido traspaso del poder a unos gobiernos sucesores que eran los únicos capaces de imponer el orden. Por ello, contrarreloj y presionados por unos plazos muy estrictos, Mountbatten y su equipo tuvieron que tomar una serie de decisiones trascendentes, sobre todo si el poder había de ser entregado a dos, tres o más estados sucesores y establecer dónde había que trazar a frontera entre ellos. También estaba la cuestión del futuro de los principados, directamente vinculados a la Corona y sin ningún lugar reconocido en el orden constitucional de la India.

En la época en la que Mountbatten asumió su cargo, una India unida estaba fuera de cuestión. Pero tampoco era nada seguro que hubiera solo dos estados sucesores. En un principio, en el Plan Balcanes, Mountbatten había propuesto traspasar el poder a las diversas provincias, que podrían unirse a la India o a Pakistán o permanecer independientes. Cuando se le mostró este plan de antemano, Nehru, decidido a evitar una auténtica «balcanización» de la India en pequeños estados, convenció a Mountbatten para que entregara el poder directamente, sobre la base de la Ley de 1935, a dos Dominios, que permanecerían en la Commonwealth con el fin de facilitar la transición. En ese momento se desvanecieron otras dos opciones. Una era una Bengala independiente unida, plan que habían presentado unos dirigentes musulmanes bengalíes reacios a subordinarse al lejano Punjab. Pero, como ha dicho

Joya Chatterjee, el Congreso local prefirió la partición de la provincia –a la que de manera tan implacable se habían opuesto en 1905– para poder reivindicar el dominio por lo menos de su mitad occidental. En Bengala, como en el centro, gran parte de la responsabilidad de la partición correspondía a aquellos que aparentemente se opusieron a ella. La otra oportunidad perdida fue la de un Estado musulmán independiente en el este, contemplado en la resolución de Pakistán de 1940. No obstante, en 1947 el compromiso de Jinnah con la teoría de las «dos naciones» lo había vuelto en contra de ese resultado, mientras que la decisión de la Comisión de Fronteras de conceder Calcuta a la India, privando a Bengala oriental de su salida principal de procesado y embarque de sus exportaciones, hizo que pareciera económicamente inviable en sí mismo. Unos 25 años después, en 1971, Bengala oriental, agraviada por el trato que recibía dentro de Pakistán, haría valer sus pretensiones de independencia como Estado de Bangladesh.

En la medianoche del 15 de agosto de 1947, en un gesto espectacular que despertó sentimientos de orgullo en todo el país, Jawaharlal Nehru, como el primero en desempeñar el cargo de primer ministro del país, se puso en pie en la cámara del Parlamento y anunció que la India había ganado su libertad. Con elocuentes palabras dijo a la asamblea:

> Hace muchos años fijamos una cita con el destino; ahora llega el momento de cumplir nuestra promesa, no totalmente ni en su plena medida pero muy sustancialmente. Cuando suene la hora de la medianoche, mientras el mundo duerme, la India despertará a la vida y a la libertad.

En los años siguientes y hasta hoy, la imagen fundamental de la celebración del Día de la Independencia de la India ha sido el discurso a la nación pronunciado por el primer ministro desde las murallas del histórico Fuerte Rojo de Shah Jahán. La figura 7.3 muestra a Nehru en las murallas del fuerte, bajo la bandera de la India y con la histórica Jama Masjid de Delhi al fondo.

La independencia, sin embargo, iba a verse desfigurada por los espantosos horrores de los disturbios y las masacres, sobre todo en el Punjab. Si la decisión de Mountbatten de acelerar la transferencia de poderes contribuyó a los desórdenes subsiguientes es materia de controversia desde hace mucho tiempo. Podría argumentarse que si los

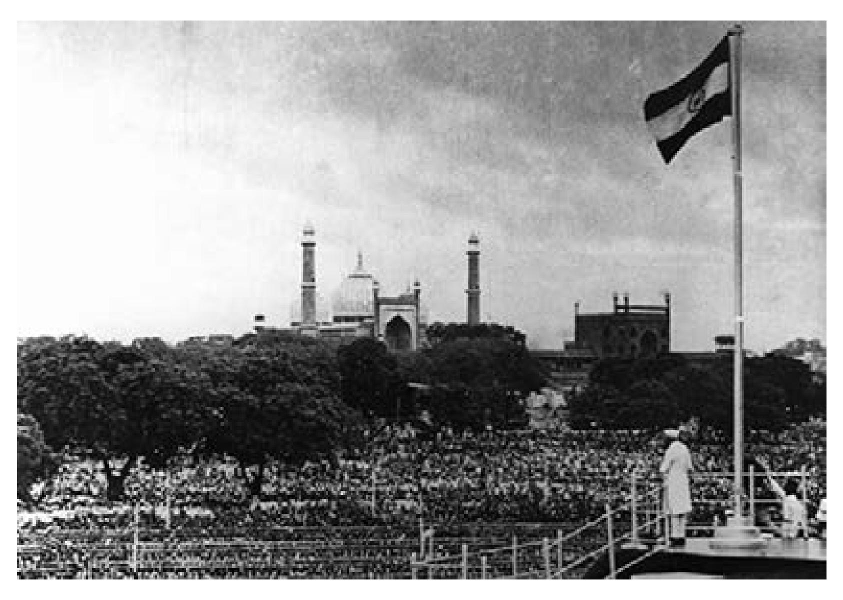


Figura 7.3 Nehru dirigiéndose a la nación desde el Fuerte Rojo de Delhi, el Día de la Independencia, 1947.

británicos hubieran aguantado un año más, con las instituciones transitorias instauradas y el ejército desplegado de antemano en las zonas conflictivas podría haberse realizado una transferencia pacífica a gobiernos mejor preparados para mantener el orden. Pero igual de fácilmente podría sostenerse que el «tratamiento de *shock*» que supuso una transferencia temprana sirvió al propósito de obligar a los pendencieros políticos de la India a dejarse de palabras y aceptar la responsabilidad de unos desórdenes crecientes que la Gran Bretaña ya no era capaz de contener por sí misma.

El estallido inicial, en marzo de 1947, se produjo en el Punjab occidental, de mayoría musulmana, donde musulmanes atacaron a los habitantes hindúes y sijs de la zona. Como la independencia estaba próxima, la violencia se extendió por toda la provincia, y alcanzó a todas las comunidades, especialmente a la sij, que vio que su comunidad, con sus tierras y lugares sagrados, era dividida en dos por la delimitación de fronteras anunciada el 16 de agosto. La escalada de violencia en el Punjab generalmente se ha atribuido a un frenesí sin sentido por el que, durante la noche, aldeanos por lo demás satisfechos se entregaron al asesinato y la

violación de los que antes habían sido sus amigos. Esta historia ha sido narrada en relatos de ficción tales como los cuentos de Saadat Hasan Manto y la apasionante novela de Khushwant Singh *Tren a Pakistán.* Sin embargo, las masacres no se produjeron totalmente sin sentido, y nuevos detalles sobre sus horrores han salido recientemente a la luz.

El Estado del Punjab, una sociedad muy militarizada, desde antiguo, terreno de reclutamiento de soldados para el ejército indio y en la cual un tercio de los varones capaces habían servido en la guerra, contenía en 1947 una gran cantidad de soldados desmovilizados. La mayoría de ellos eran sijs, que, al ser los que más habían perdido con la partición, aprovecharon su formación militar y su conocimiento de las armas modernas para organizarse y dirigir ataques, de una manera metódica y sistemática, contra aldeas, trenes y columnas de refugiados. Los antiguos soldados del Ejército Nacional Indio y del ejército indio se unieron para formar bandas móviles llamadas *jathas;* identificaban objetivos y llevaban a cabo los ataques, con frecuencia a un ritmo de tres o cuatro por noche, contra aldeas de mayoría musulmana del Punjab oriental.

Estas incursiones no se limitaban en modo alguno a los sijs. Muchas veces, en especial cuando los musulmanes atacaban aldeas hindúes, los hombres obligaban a sus mujeres a tirarse a los pozos para conservar su honor sin mancilla y luego luchaban hasta el fin. Los trenes que llevaban refugiados al otro lado de la frontera eran blancos especialmente tentadores para ambos lados (véase figura 7.4). Se hacía caer a estos trenes en una emboscada o se les hacía descarrilar y los indefensos pasajeros eran asesinados en sus compartimentos o tras ser arrojados a las vías. Era frecuente que los trenes llegaran a su destino llevando a bordo centenares de cadáveres. La llegada de cada uno de estos trenes provocaba a su vez un clamor de venganza en la comunidad afectada. Estos trenes, semejantes a los que llevaban a la muerte a los judíos en Alemania pocos años antes, dejaron imperecederas cicatrices en la memoria de las dos nuevas naciones.

La pérdida de vidas fue inmensa; los cálculos se sitúan entre varios cientos de miles y un millón. Pero incluso en quienes sobrevivieron el miedo generó la extendida percepción de que solo se encontraría seguridad entre los miembros de la comunidad propia; esto, a su vez, contribuyó a la consolidación de la lealtad hacia el Estado, ya fuese la India, ya Pakistán, en el cual fuera posible hallar un refugio seguro. Esto era importante sobre todo para Pakistán, donde el socorro que ofrecía

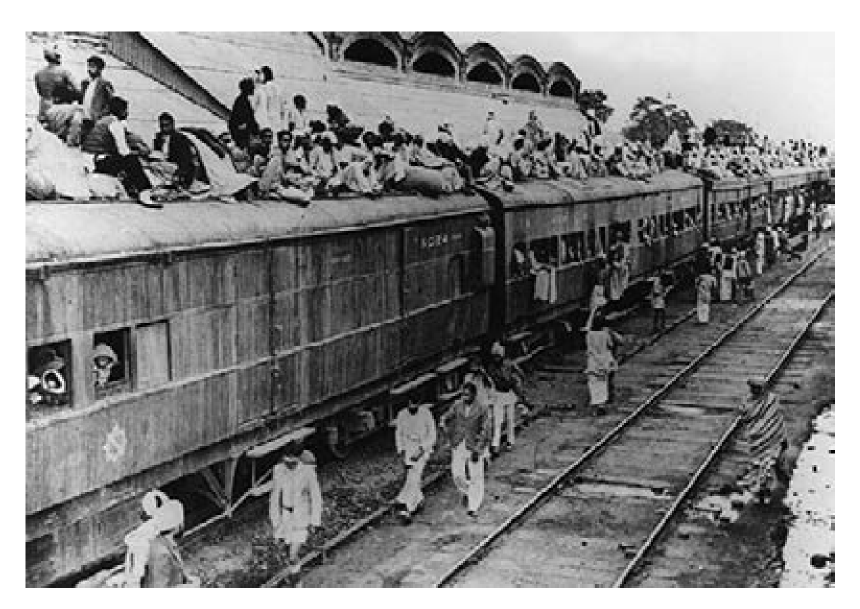


Figura 7.4 Un tren de refugiados, 1947.

a los musulmanes dio a ese Estado por primera vez una realidad territorial visible. El miedo impulsó también una inmigración masiva sin paralelo en la historia del sur de Asia. En un espacio de tres o cuatro meses, a finales de 1947, un número de hindúes y sijs estimado en unos cinco millones de personas se trasladaron de Punjab occidental a la India, mientras que unos cinco millones y medio de musulmanes viajaron en dirección contraria. El resultado, semejante a lo que hoy en día se denomina limpieza étnica, fue un Punjab indio con un 60 por 100 de hindúes y un 35 por 100 de sijs, mientras que el Punjab de Pakistán pasó a ser casi totalmente musulmán. Una inmigración similar, pero menos extensa, se produjo entre el este y el oeste de Bengala, si bien los criminales ataques contra los refugiados, con la consiguiente pérdida de vidas, fueron mucho menos intensos en la región oriental. Hasta los que no se trasladaron, si pertenecían a la comunidad contraria, eran a menudo tratados como si fueran enemigos. En la propia Delhi, los musulmanes de la ciudad, refugiados en un antiguo fuerte, fueron objeto muchos meses después de la partición, de gran recelo y hostilidad. En total, la partición desarraigó a unos 12, 5 millones de personas de la India no dividida.

En medio de sus forcejeos para afincarse en el poder, los nuevos gobiernos de ambos lados de la frontera fueron capaces de contener la violencia con una velocidad sorprendente. En la mayoría de las zonas estaba controlada antes de concluir el año 1947. Este éxito atestigua la resistencia de las estructuras del Estado colonial sobre las cuales se habían establecido los dos estados sucesores. Los funcionarios británicos permanecieron en su puesto solo en el lado paquistaní, pues ese Estado tenía la difícil tarea de establecer un gobierno central partiendo de cero. Sin embargo, los dos estados, que poseían ejércitos disciplinados y funcionarios civiles, se pusieron con celeridad a organizar el reasentamiento de los refugiados y, en un sentido más general, a recuperar la autoridad y la legitimidad. Aunque debilitado por algún tiempo, el estado del sur de Asia nunca se hundió. Esta resistencia ayudó a los nuevos gobiernos a reprimir otros desafíos que surgieron en las turbulencias de la transición. Entre ellos estuvieron movimientos campesinos, a menudo dirigidos por los comunistas, que amenazaban el dominio de las elites conservadoras, tanto del Congreso como de la Liga Musulmana, que tenían el poder en los nuevos gobiernos. Los más notables fueron el movimiento Tebhaga de Bengala, de aparceros y hombres de tribus que exigían una distribución más justa de la cosecha, y la sublevación masiva de Telangana en el principado de Hyderabad, que metió a miles de campesinos pobres en una lucha guerrillera contra el gobierno del *nizam* y solo fue reprimida por el ejército indio.

## La definición de la nación: los príncipes, Cachemira, las mujeres raptadas

El movimiento Telengana formó parte de una amplia y muy enmarañada cuestión: la de los centenares de principados esparcidos por el subcontinente. Como los príncipes, en el Raj, solo tenían vínculos con los británicos, la llegada de la independencia los dejó completamente solos. Mountbatten, insistiendo en que ellos no podían esperar ninguna ayuda de Gran Bretaña, les aconsejó establecer las mejores relaciones posibles con los nuevos regímenes. También los nuevos gobiernos, ansiosos de evitar una mayor balcanización de la India, decidieron dar lugar a su integración. Comprensiblemente reacios a permitir que sus principados desaparecieran bruscamente del mapa, los príncipes pidieron tiempo

y mejores condiciones. Pero esas peticiones no les sirvieron de nada, ya que los aislados príncipes no estaban en situación de regatear con el poderoso gobierno indio. Para suavizar el trauma de la integración, Vallabhbahi Patel (1875-1950), ministro para los estados, y V. P. Menon, su ayudante, prosiguieron por etapas, primero pidiendo solo el ingreso en la Unión India y solo después una fusión administrativa completa, y a los príncipes les ofrecieron una generosa compensación privada. Una combinación de amenazas e intimidación –que a veces implicaba órdenes perentorias de entregar el poder en un plazo señalado, muchas veces de horas, o enfrentarse con las consecuencias, con frecuencia presentadas como un levantamiento popular– aseguró el ingreso de todos los príncipes excepto unos cuantos para la fecha de la independencia. Siguió la unión y consolidación de estos principados, unos a las provincias vecinas y otros agrupados para formar provincias ellos mismos, en 1948.

El *nizam* de Hyderabad fue uno de los que se quedaron fuera. Soberano de un Estado grande y populoso, el *nizam,* un musulmán, optó por la independencia, que trató de imponer con un ejército irregular reclutado en la aristocracia musulmana del Estado. El sueño fue en vano. Su Estado estaba rodeado por todas partes de territorios indios; sus súbditos eran mayoritariamente hindúes y su fuerza irregular fue incapaz de someter siquiera a los rebeldes de Telengana. En septiembre de 1948, el ejército indio acudió a poner fin a la dinastía de dos siglos del *nizam* y con ella al único centro de patrocinio de la cultura y el saber islámicos que había en el Decán. El maharajá de Cachemira, hindú, fue el otro personaje importante que se quedó fuera. Aislado de las llanuras indias y rodeado de altas montañas, Cachemira era el único gran Estado que tenía frontera tanto con la India como con Pakistán. Su soberano, pues, podía perfectamente unirse a cualquiera de los dos. Sin saber qué determinación tomar, el maharajá estuvo vacilando hasta que una invasión de irregulares del ejército paquistaní le obligó a decidirse. En octubre de 1947 ingresó en la India. Así comenzó la saga del conflicto entre la India y Pakistán, que se ha prolongado hasta hoy y en el cual el pueblo de Cachemira, con frecuencia reducido al estatus de peones de ajedrez, ha sufrido inconmensurablemente.

Cachemira no importaba tanto por su riqueza mineral y por otros recursos, aunque fuera la tierra natal de la familia Nehru, como porque para las dos partes era clave en asuntos fundamentales para la definición de ambas como nación. Para Pakistán, el hecho decisivo era la pobla-

ción de Cachemira, abrumadoramente musulmana. La decisión del maharajá de Cachemira de unirse a la India iba contra la lógica con la que se había hecho la partición de la India británica. La existencia de Pakistán tenía como premisa su condición de patria de musulmanes. Aunque millones de musulmanes habían de quedar esparcidos por la India, Cachemira, como Estado de mayoría musulmana, en opinión de Pakistán lo correcto era que perteneciese a este. De hecho, si Cachemira hubiese sido una provincia india corriente, casi con toda seguridad habría sido parte de Pakistán desde el principio. Según argumentaban los paquistaníes, no se debía haber permitido que un maharajá hindú desafiara tercamente los intereses de sus súbditos musulmanes. Para enmendar este supuesto error, Pakistán había librado tres guerras contra la India en 25 años. En la primera de estas guerras, en 1948, consiguieron una parte de Cachemira occidental, junto con las regiones septentrionales de Gilgit y Baltistán, pero nunca pudieron conquistar el rico valle cuyo centro es Srinagar y que constituye el corazón del Estado.

Desde el punto de vista indio había otras cuestiones en juego. Nehru, y con él el Congreso, si bien obligados a aceptar la creación de Pakistán, nunca habían aceptado la teoría de «dos naciones». La India, según esta visión, no era un «Indostán» o tierra de los hindúes. Al concebir a Pakistán simplemente como una parte de la India que se había separado, Nehru siempre consideró su Estado como el legítimo sucesor de su predecesor británico. Por ejemplo, se negó a cambiar el nombre del Estado y animó a lord Mountbatten a que se quedara un año más como su gobernador general titular. Pakistán, en cambio, rechazó la oferta de Mountbatten de permanecer también en este cargo.

En opinión del Congreso, la India era no solamente la sucesora del Raj sino también un Estado secular en el cual los musulmanes, con todas las demás minorías, estarían, en un principio, en un pie de igualdad con sus conciudadanos hindúes. Ya vivían dentro de la India millones de musulmanes, que por elección o por necesidad se habían quedado después de la partición. Añadir a los residentes en Cachemira no haría sino atestiguar aún más el carácter integrador del nuevo Estado. Dado que la inclusión del maharajá de Cachemira era, con arreglo a los términos de los acuerdos de partición, perfectamente legal, Nehru no veía ninguna razón para anularla. Por el contrario, Nehru pensó que había actuado apropiadamente al responder a la petición de ayuda del maharajá para rechazar a los intrusos paquistaníes que avanzaban hacia Srinagar.

Estas consideraciones, sin embargo, no acabaron con la disputa. Buscando apoyo internacional, Pakistán llevó el asunto de Cachemira a las recién creadas Naciones Unidas. La ONU negoció en 1948 un alto de fuego en la línea de control, que luego vigiló mandando a Cachemira un contingente de observadores. Esta fuerza de observadores de la ONU ha permanecido en Cachemira hasta hoy. En la época del ingreso del maharajá, Nehru había aceptado la celebración de un plebiscito entre su pueblo para decidir el estatus posterior de Cachemira. Este referéndum nunca ha tenido lugar. En opinión de la India, la negativa de Pakistán a retirar sus «intrusos» de la provincia invalidaba las condiciones en las que se podía haber logrado la aquiescencia de la India a un plebiscito. Como prueba de la perfidia de la India, esta negativa a sondear al pueblo de Cachemira ha alimentado el enojo de Pakistán desde entonces. Si se les preguntara, sin embargo, se ha supuesto durante algunos años que la mayoría de pueblo de Cachemira preferiría la independencia como un Estado del Himalaya comparable a Nepal o Bhután a la unión con una de las dos potencias sudasiáticas.

Cachemira no fue el único tema en torno al cual se estuvieron definiendo asuntos de identidad nacional en los primeros años de la independencia. También suscitó poderosas emociones el rapto, en los disturbios de la partición, de mujeres que, en vez de ser asesinadas en los ataques contra aldeas o columnas de refugiados, eran llevadas a modo de trofeos por sus secuestradores. Como escribió un oficial indio refiriéndose a un ataque contra los refugiados en Gujranwala, «tras concluir la matanza, las muchachas fueron distribuidas como si fuesen pasteles». A menudo vendidas o abandonadas después de ser violadas, estas mujeres eran también obligadas a veces a casarse con sus secuestradores. Los cálculos de estos secuestros varían entre 40.000 y 50.000; debido en parte a las actividades de los jathas sijs organizados, fueron secuestradas tal vez el doble de musulmanas que de hindúes y sijs. Inmediatamente después de restablecer el orden, a fines de 1947, los dos nuevos estados acometieron la tarea de localizar a las mujeres raptadas para que pudieran ser devueltas a la nación a la cual se suponía que pertenecían «propiamente». El esfuerzo que se puso en la tarea atestigua no solamente el horror con que se reaccionó a estos raptos sino también al poder de la lógica comunal con la que, en la práctica, se definían los dos nuevos estados. Las musulmanas tenían que volver a Pakistán y las hindúes y sijs a la India. Un orden moral como es debido exigía la devo-

lución de estas mujeres, si no a sus familias, al menos a sus «hogares» nacionales. Sobre todo para los indios hindúes, acostumbrados a concebir la idea de la nación en términos de género, como una tierra en la cual las mujeres representaban la pureza de la «madre», estos secuestros despertaron un poderoso sentimiento de ultraje. El tema suscitó incluso un acalorado debate en la Asamblea Constituyente.

Tal lógica, como el caso de los cachemiros, tuvo poco en cuenta la voluntad y los deseos de las mismas mujeres. Aunque muchas fueron bien recibidas por sus familias a su regreso, algunos hombres no quisieron aceptar a mujeres que habían sido «deshonradas». En ocasiones, las mujeres, llenas de vergüenza y de sentimiento de culpa por su sino, fueron reacias a volver a una acogida llena de incertidumbre. Muchas se quedaron en sus nuevos hogares con sus hijos y maridos, sin ningún deseo de desarraigarse otra vez. Algunas habían perdido a todos sus parientes. Como dijo una mujer a su «rescatador», «he perdido a mi marido y ahora estoy casada con otro. Tú quieres que me vaya a la India, donde no tengo a nadie». No obstante, para los gobiernos de India y Pakistán nada de esto importaba. Hasta 1954 no se abandonó la repatriación forzada como política oficial.

## La derecha hindú y el asesinato de Gandhi

El 30 de enero de 1948, Mahatma Gandhi fue asesinado por un fanático hindú cuando dirigía la oración en Nueva Delhi. Nehru se dirigió por radio a la afligida nación, diciendo: «Se ha ido la luz de nuestras vidas y hay oscuridad en todas partes». A pesar del profundo sentimiento de pérdida que produjo la muerte del Mahatma a los setenta y ocho años, Gandhi se había quedado cada vez más al margen en el escenario político de la India desde el final de la guerra. Había dejado en manos de Nehru, al que eligió como heredero, primero en el gobierno interino de 1946-1947 y después como primer ministro de la India independiente, la iniciativa en las cuestiones de política y administración que acompañaron el traspaso del poder. Profundamente entristecido por la perspectiva de la partición, Gandhi se mantuvo también alejado de las negociaciones que la produjeron. De hecho, para evitar ese resultado Gandhi propuso la radical sugerencia de que se nombrara a Jinnah el primer ministro de una India unida; la única res-

puesta que recibió fue un silencio ensordecedor. Posteriormente Gandhi sostuvo que el Congreso, cumplida su misión con la creación de una India independiente, debía disolverse. Una vez más no hubo respuesta. No obstante, a lo largo de estos años, desde Noakhali en Bengala atravesando el norte de la India hasta Delhi, Gandhi seguía siendo una figura convincente y heroica, dedicada a la represión de la violencia. Justo antes de su muerte, Gandhi hizo sin embargo, una última intervención decisiva en el proceso político de la India. Mediante una combinación de oración y ayuno obligó a un contrito gobierno a entregar a Pakistán la parte de activos en efectivo de la India no dividida que le correspondía, unos 40 millones de libras esterlinas, retenidos hasta entonces desafiando los acuerdos de la partición.

El asesinato de Gandhi atrajo la atención pública hacia un nacionalismo hindú que rara vez había sido visible durante la lucha anticolonial dirigida por el Congreso. Sin embargo, no surgió de improviso con el acto atroz de Nathuram Godse, el asesino de Gandhi. Antes bien, como hemos visto en el capítulo 5, es posible rastrear un nacionalismo declaradamente hindú hasta la época del movimiento de protección de las vacas, a fines del siglo XIX. En 1915 tomó forma institucional con la fundación del Mahasabha hindú. El Mahasabha, una vaga alianza de entusiastas hindúes, mayoritariamente en las Provincias Unidas y Punjab, trabajaba por la protección de las vacas y la lengua hindi, además de desarrollar actividades educativas y de bienestar social en general dirigidas a los hindúes. Sus objetivos e incluso su composición muchas veces no se diferenciaban de los del Congreso, pues hombres como Pandit Madán Mohán Malaviya eran activistas en ambos. Por lo que tal vez se distinguió más el Mahasabha del Congreso fue por su propagación del hindi sanscritizado, escrito en la letra devanagari. En cambio, Gandhi, ansioso de crear una lengua que uniera a la gente, propugnó el uso del dialecto del norte de la India, denominado indostánico, escrito tanto en la letra nagri del norte de la India como en la indopersa.

El más destacado de los primeros defensores de lo que él llamó «hindutva» o «hinduidad» fue V. D. Savarkar (1883-1966). Era brahmán «chitpaván» de educación inglesa, como Tilak y Gokhale, y de joven participó en la política revolucionaria; al salir de una prolongada estancia en la cárcel asumió la dirección del Mahasabha. En su tratado de 1923 sobre el «hindutva» elogió la grandeza y la unidad del pueblo hindú:

> Las condiciones ideales [...] en las cuales una nación puede alcanzar perfecta solidaridad y cohesión se encontrarían, no interviniendo otros factores, en el caso de las personas que habitan la tierra que adoran, la tierra de sus antepasados que es también la tierra de sus dioses y de sus ángeles, de sus profetas y sus videntes; las escenas de cuya historia son también las escenas de su mitología. Los hindúes son el único pueblo bendecido con estas condiciones ideales, que son al mismo tiempo incentivo a la solidaridad, cohesión y grandeza nacionales.

El nacionalismo hindú adoptó una forma más militante con la fundación del Rashtriya Swayamsevak Sangh o RSS en 1925. El RSS, una organización compuesta mayoritariamente por maharashtrianos de casta superior, se organizó, contrariamente al Congreso gandhiano, como un partido disciplinado con una base de cuadros. El RSS no participaba en las elecciones ni trataba de conseguir una base popular, sino que organizaba a sus miembros en comandos paramilitares uniformados. Aunque Gandhi, como «mahatma», era a menudo considerado por los indios desde el punto de vista hindú, él insistía en que la India independiente debía acoger a los miembros de todas las comunidades. El RSS, en cambio, propuso una visión de la India como tierra de y para los hindúes. Defensor de un nacionalismo místico con matices raciales que sugerían cercanos paralelismos con el fascismo alemán, el RSS era rabiosamente antimusulmán. Se oponía sobre todo a la reconciliación con los musulmanes implicados en la partición, que los partidarios de aquel describían como la «vivisección» de la patria. Al aproximarse la independencia, el RSS obtuvo apoyo de los estudiantes, los refugiados y las clases medias bajas urbanas, temerosas de la violencia y los tumultos que las rodeaban. Para estas personas, era fácil hacer que la protección de la «madre» hindú requiriera la eliminación de la figura que más visiblemente personificaba a la India débil y afeminada que tanto detestaban: la figura de Mohandas Gandhi. Tras el asesinato, el nacionalismo hindú cayó en profunda desgracia, lo cual no es sorprendente ya que Godse era partidario del RSS y seguidor de Savarkar. El RSS estuvo proscrito durante unos años y la repugnancia por esta clase de violencia inhibió la formación de otros partidos consagrados a la defensa de una India reconocidamente hindú. No fue hasta fines de la década de 1970 cuando la derecha hindú empezó a reorganizarse; no fue hasta la de 1990, 40 años después de su muerte, cuando pudo librarse del estigma del asesinato de Gandhi.

En 1950 la India ya había sobrevivido a una década extraordinaria, quizá diferente de todas las anteriores, una década que había sido testigo del triunfo de la independencia, acompañada de las tragedias de la guerra, la partición y una violencia civil sin parangón. Muchas cosas, no obstante, habían resistido los traumas de aquella década y, por tanto, continuaron con pocos cambios. El Congreso, como encarnación del nacionalismo indio, había salido reforzado y preparado para las contiendas electorales que habían de seguir. Incluso había negociado sin conflicto un cambio en su dirección, el primero en 25 años, cuando Gandhi la entregó a Nehru. Sobre todo, las estructuras del Estado, con sus disciplinados servicios civil y militar, sobrevivieron intactas, pasando de manos de Gran Bretaña a las de los gobiernos sucesores. La inauguración de una nueva Constitución, el 26 de enero de 1950, significó para la India la llegada de una nueva era: una era de construcción nacional y desarrollo económico.

# 8
# El Raj del Congreso: democracia y desarrollo, 1950-1989

Negociada en el transcurso de intensos debates en una asamblea constituyente que celebró sesiones desde 1947 hasta 1949, la Constitución de la India estableció una serie de principios e instituciones que han gobernado la vida política del país hasta la actualidad. Con ella, mientras Nehru trataba de crear una India libre y «moderna», el país rechazó de forma decisiva gran parte de su herencia colonial. Aunque siguió siendo miembro de la Commonwealth, en la India se proclamó la república, dejando así de estar unida a la Corona británica cuando entró en vigor la Constitución. Esa fecha, el 26 de enero, conocida como Día de la República y celebrada con un masivo desfile en Nueva Delhi, ha quedado como un importante centro de atención para las celebraciones de la creación de la India como nación. Aun rechazando el estilo imperial virreinal del gobierno asociado con el Raj, la nueva India buscó inspiración en los hábitos políticos nacionales de Gran Bretaña. La Constitución adoptó el estilo de Westminster, con un parlamento bicameral y un primer ministro elegido por el partido mayoritario de la cámara baja, llamada «Lok Sabha» o Cámara del Pueblo. Nehru asumió el cargo de primer ministro, mientras el presidente instalado, en el viejo palacio virreinal, actuaba como jefe titular del Estado, como el soberano en Gran Bretaña. Los antiguos electorados separados coloniales, con sus tendencias causantes de división, fueron igualmente abolidos en favor de distritos electorales únicos, según el modelo de los de la propia Gran Bretaña, abiertos a todos.

No obstante, persistieron en el nuevo orden elementos del antiguo estilo colonial de gobierno. Unos 200 artículos de la Ley de Gobierno de la India de 1935, por ejemplo, fueron incorporados a la nueva Constitución. La estructura federal, en la cual el poder se repartía entre el centro y las antiguas provincias, ahora convertidas en estados, permaneció intacta. Lo mismo, acaso extrañamente, ocurrió con la disposición de la ley de 1935 que otorgaba al gobernador provincial y al presiden-

te poderes para dejar de lado a gobiernos elegidos en épocas de emergencia. Estos poderes fueron utilizados con frecuencia en la India independiente para intimidar a los gobiernos recalcitrantes de estados y, en un caso excepcional, para facilitar un periodo de «estado de excepción» autoritario en todo el país. Además, la estructura administrativa del Servicio Civil Indio, rebautizado ahora como Servicio Administrativo Indio, también continuó. Esta «estructura de acero», en la cual se sustituyó a los miembros británicos por indios formados en el mismo espíritu de gobernación imparcial, fue considerado, en los tumultuosos años posteriores a la independencia, como un necesario baluarte de estabilidad para el nuevo gobierno. Una idea norteamericana que se incorporó a la nueva Constitución fue la de un tribunal supremo con poderes para revisar judicialmente la legislación. Significativamente, en ningún momento se planteó la asamblea constituyente instituir un gobierno sin partidos al estilo gandhiano, con un centro débil y el poder difuminado entre aldeas dotadas de autogobierno. La nueva India no había de tomar como modelo una visión de su antiguo pasado.

Todos estaban de acuerdo en que la nueva India debía ser un país democrático, con sufragio universal y libertad de prensa y de expresión. Inquietos, no obstante, por la persistente discriminación contra los «intocables» y otros grupos desfavorecidos, el Congreso tomó medidas para garantizar que estos grupos tuvieran voz en el nuevo orden constitucional. Una de ellas fue el nombramiento del distinguido líder «intocable» doctor B. R. Ambedkar como presidente del comité redactor de la Constitución. Desde su tenso enfrentamiento en torno a la Concesión Comunal de 1932, Ambedkar, licenciado de la Universidad de Columbia, en Nueva York, nunca se había reconciliado con Gandhi. Describiendo al hinduismo como «una verdadera cámara de los horrores», dijo que todo lo que había hecho el gandhismo había sido «suavizar su superficie y darle una apariencia de decoro y respetabilidad». Antes de morir en 1956 se convirtió al budismo. La nueva Constitución de la India proscribió la intocabilidad, pero a largo plazo tuvo aún más importancia la reserva de escaños en las asambleas legislativas para los antiguos intocables, y con ellos para las oprimidas tribus de la selva. Estos grupos fueron incluidos en un apéndice especial de la Constitución y por ello se les conoció popularmente como «castas y tribus programadas». Los miembros de estas castas se presentaban a las elecciones por circunscripciones electorales regulares en los que solo a ellos se les permitía ser candidatos. De este

modo el Estado evitó el uso de electorados separados a estilo colonial, pero garantizaba la inclusión de «intocables» en la asamblea legislativa. Su presencia ofreció una prueba visible de la preocupación del Estado por el bienestar de sus comunidades. Con el paso del tiempo, como vamos a ver, estas reservas aumentaron hasta incluir un acceso preferente a las instituciones educativas y a los servicios administrativos, a la vez que la existencia de tales beneficios para las castas «programadas» sirvió de inspiración a otras clases «atrasadas» para exigir un trato similar.

Bajo la dirección de Nehru, el Congreso se comprometió también con los principios del secularismo y el socialismo. A pesar del predominio de los hindúes entre sus afiliados, el Congreso siempre había proclamado ser una organización secular y Nehru estaba decidido a que la India fuera un Estado secular. En las décadas de 1940 y 1950, sobre todo después de la partición y del asesinato de Gandhi, este principio encontró poca oposición franca. Nehru se cuidó de disociar el Estado tanto de la religión como del propio Congreso valiéndose de medidas como poner el capitel en forma de león del gobernante budista Asoka como emblema principal de la bandera nacional y de las monedas (véase figura 8.4) en lugar de adoptar un icono hindú o incluso la rueca gandhiana que adornaba la bandera del Partido del Congreso. En contraste con su variante americana, que pretendía levantar un «muro» entre la Iglesia y el Estado, el secularismo indio quería trabar relación con las diversas religiones de la India y de este modo sostenerlas. Esta forma de secularismo, con sus escuelas y códigos legales basados en la comunidad, era difícil de llevar a la práctica. Además, esta política fomentó un permanente sentimiento de pertenencia a la «comunidad» inconciliable con el individualismo de un sistema democrático. La Constitución tenía también entre sus principios rectores no solo el derecho fundamental a la propiedad privada sino también un compromiso con la justicia económica, definida como la distribución de los recursos materiales del país de manera que promoviera el bien común y el reparto equitativo de la riqueza. Hasta qué punto y de qué manera tomó forma este ideal socialista será el tema central de este capítulo.

Las primeras elecciones con sufragio universal se celebraron en el invierno de 1951-1952. Celebrar unas elecciones libres a una escala tan enorme, con un electorado de 200 millones de personas, no tenía precedente en todo el mundo. La culminación con éxito de estas elecciones, las primeras de muchas más que se celebrarían en el transcurso de

los 50 años posteriores, fue en gran medida testimonio de la formación política que los indios habían recibido en las últimas décadas del Raj, muy notablemente en las elecciones de 1937 y 1946. En la época de la independencia ya era aceptado en todas las clases de la India el principio de que las elecciones, no la violencia ni un golpe de Estado militar, eran la manera de conferir el poder a un gobierno. Merced a su férreo compromiso con el proceso democrático en su mandato como primer ministro, Nehru hizo que este principio arraigara profundamente en el comportamiento político de los indios. La figura 8.1 muestra cómo hasta una persona eminente como Vijayalakshmi Pandit, la hermana de Nehru, que aparece haciendo campaña en 1964, tenía que obtener el apoyo de las aldeas más remotas para ganar las elecciones al Parlamento.

Las elecciones de 1951-1952 dieron al Congreso una victoria enorme a nivel nacional y de los estados. En el nuevo Lok Sabha, el partido obtuvo 364 de los 489 escaños. Esta victoria electoral, que sacó provecho del atractivo del Congreso como el partido que había traído la independencia a la India y se envolvió en el santo legado del martirizado Mahatma Gandhi, no fue en absoluto sorprendente. Sin embargo, el apoyo que recibió el Congreso no fue en modo alguno universal. En realidad solo obtuvo un 45 por 100 aproximado de los votos. El resto se dividió entre una diversidad de partidos de oposición, de derechas, de izquierdas y regionales, empujados a la marginalidad por el dominio del Congreso en el centro político. La disyunción entre la limitada popularidad del Partido del Congreso y su dominio de la asamblea legislativa iba a ser una característica de la política india durante décadas.

Las dos primeras décadas de la independencia de la India se pueden describir acertadamente como la era de Nehru. Varios elementos determinaron la vida política del país en los años cincuenta y hasta entrados los sesenta. Entre ellos figuran una política de intermediación, un compromiso con el desarrollo económico y una lucha para contener un regionalismo lingüístico cada vez más fragmentado. Todos tuvieron como factor unificador la presencia dominante de Nehru. Obligado a compartir el poder los cinco primeros años con el autoritario sardar Valabhbhai Patel, a la muerte de este en 1950 Nehru consiguió rechazar el único desafío a su autoridad, el de Purushottam Das Tandon a la cabeza del Comité de funcionamiento del Congreso. Desde entonces hasta su muerte en 1964, Nehru fue el amo incontestado del escenario indio. Actuando desde una posición de fuerza incuestionable, pero

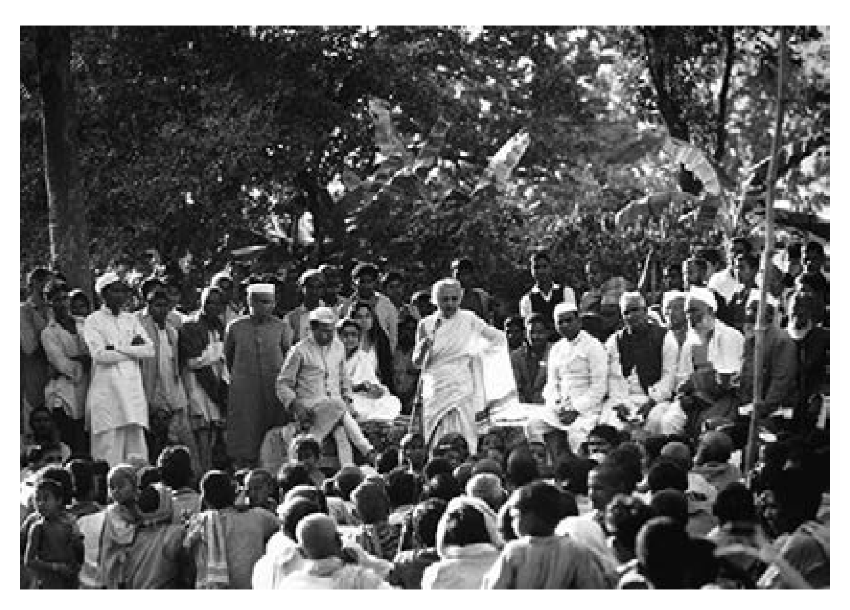


Figura 8.1 Vijayalakshmi Pandit hablando en un mitin electoral, Phulpur, Alahabad, 1964.

nunca implacable ni rencoroso, Nehru inculcó su voluntad a los servicios administrativos, el ejército y la asamblea legislativa. Admirado e incluso idolatrado como «Panditji», con la emblemática rosa clavada en su *shervani* (chaqueta), Nehru representaba a la recién independizada india ante ella misma y ante al mundo exterior.

La visión que tenía Nehru de la nueva India adoptó quizá su forma más visible en las llanuras del Punjab, con la construcción de la ciudad de Chandigarh. Como la antigua capital de la provincia, Lahore, había sido adjudicada a Pakistán, se requeriría urgentemente una nueva sede. Para Nehru esta tenía que ser una ciudad totalmente nueva, que fuera «símbolo de la libertad de la India, libre de trabas de las tradiciones del pasado [...] una expresión de la fe de la nación en el futuro». Por eso no era adecuado ninguno de los estilos arquitectónicos existentes, como el indosarraceno, contaminados de colonialismo, ni tampoco el arcaico «hindú» utilizado por el gobierno del estado de Orissa en su nueva capital, Bhubaneshwar. Nehru acudió a Le Corbusier, arquitecto francés de fama internacional, que diseñó para él una ciudad descaradamente modernista, con sus edificios cívicos determinados por arrolla-

doras líneas y atrevidos colores (véase figura 8.2). El conjunto se enmarcaba en un plan de «sectores» rígidamente delimitado en el cual todo, desde calzadas y parques hasta residencias para diferentes clases de funcionarios, agrupados según su categoría, se trazó con minucioso detalle. Admirada por el atrevimiento de su concepción, se ha criticado muchas veces a Chandigarh por no tener en cuenta las condiciones y la herencia arquitectónica de la India. Con su crecimiento descontrolado y su intimidadora monumentalidad, la ciudad parecía alejada de la realidad de la vida india. Pero esa era precisamente la intención de Nehru: usar el modernismo internacionalista de Le Corbusier como vehículo para la creación de una India preparada para la segunda mitad del siglo XX.

Algo de ese idealismo «nehruviano» se puede vez en el cine indio de la década de 1950. Populares y accesibles, producto de los grandes estudios de Bombay, pronto conocidos como «Bollywood», las películas comerciales siempre han captado el ambiente de la época en la India. La música de cine se difundió de manera creciente, primero por la radio y luego con las cintas de cassette. Además de los habituales romances escapistas, las películas de la época de Nehru exponían claramente los ideales del nacionalismo así como los cambios producidos por el desarrollo y la vida urbana. Algunas de las películas más populares mostraban a las estrellas como un retrato del indio «moderno» que ponía a la «nación» por delante del «yo». Otras yuxtaponían las esperanzas de los humildes con los peligros de la vida en la ciudad. Un crítico definió la película de 1955 *Shree 420* («Mr. Cheat»; el número alude a una sección del Código Penal Indio) como una parábola de la modernidad india, en la que una de sus más conocidas canciones celebraba la identidad nacional del héroe en un mundo más amplio, caprichosamente simbolizado por sus ropas:

> Mere juute hain japaanii
> Yeh patluun inglistaanii
> Sar peh laal topii ruusii
> Phir bhii dil hai hindustaanii
>
> [En mis pies, zapatos del Japón,
> pero de Inglaterra vienen mis pantalones.
> En mi cabeza, un rojo sombrero ruso,
> ¡pero mi corazón es todo él indio!]

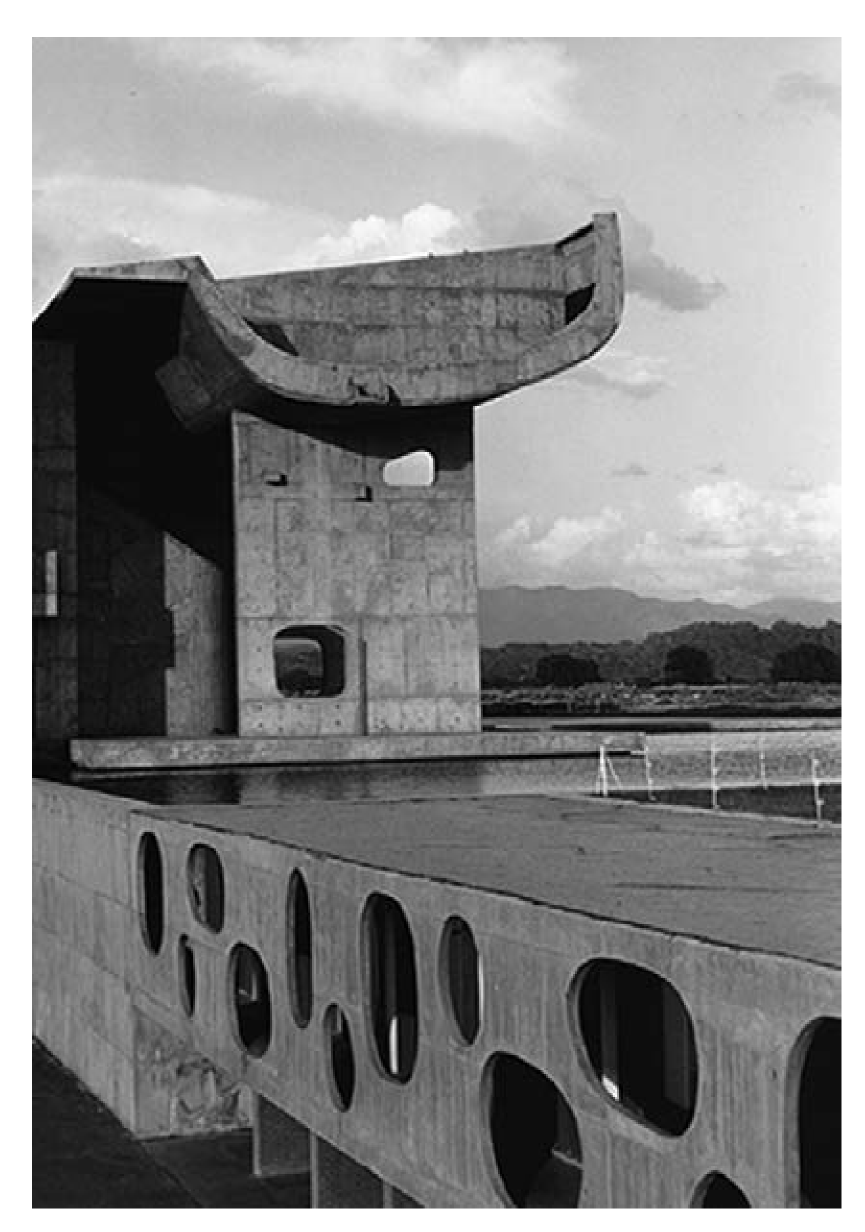


Figura 8.2 Detalle arquitectónico, Chandigarh.

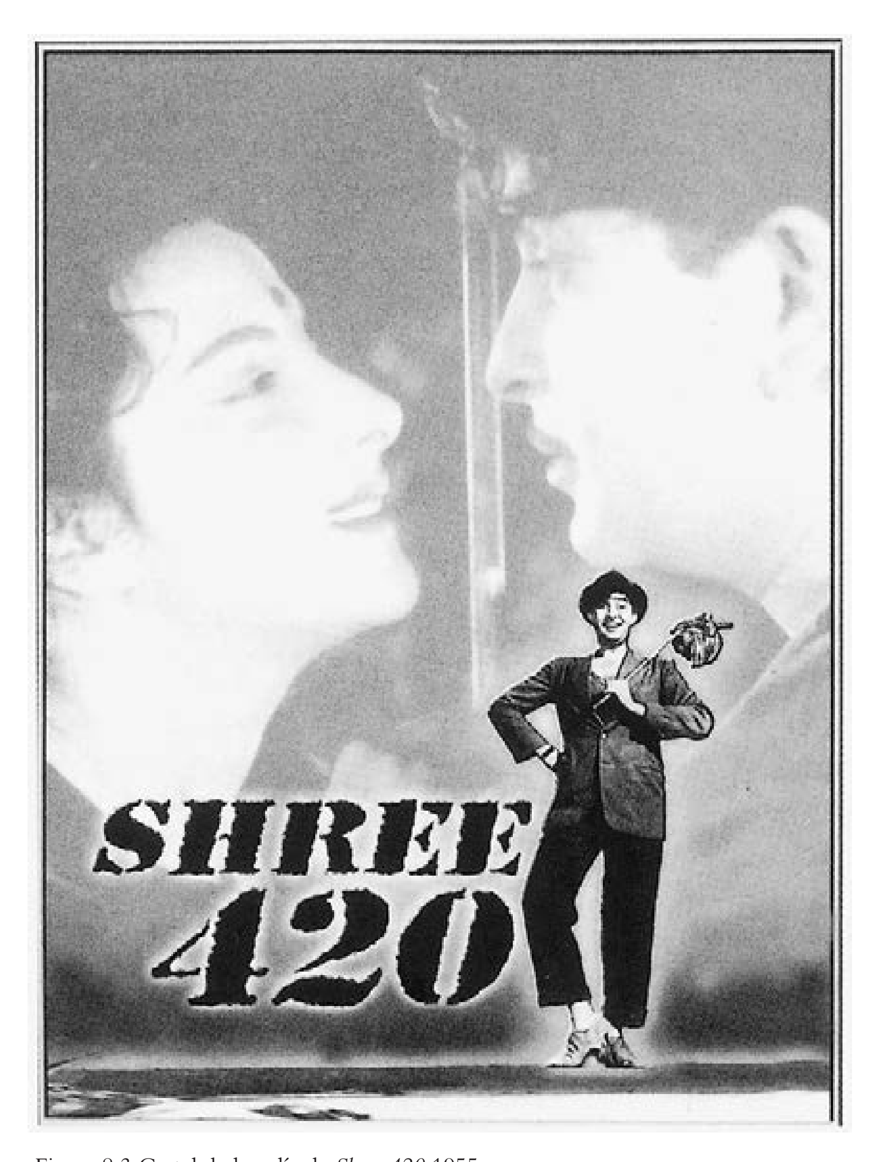



Figura 8.3 Cartel de la película *Shree 420,*1955.

Una película paradigmática de la época de Nehru era *Mughal-e-Azam* (1960), una parábola histórica que convertía al emperador Akbar en un Nehru idealizado, que gobernaba una tierra en la que hindúes y musulmanes coexistían felizmente y los deseos personales se sacrificaban voluntariamente por el bien de la nación. Para que no hubiera ninguna duda, la película empezaba y terminaba con el bosquejo de un mapa de la India anterior a la partición elevándose desde el horizonte y cantando «Yo soy la India». *Madre India* (1957) dio el papel icónico que representaba a la nación a una mujer que por un bien mayor mataba a su hijo, un bandido. De tono optimista, estas películas celebran una India en la cual triunfa la justicia, y las instituciones liberales del país moldean a unos ciudadanos patriotas para una tierra libre.

## El nuevo orden político

En los años cincuenta, el sistema político dependía para su funcionamiento eficaz de una colaboración que unió la dirección de Nehru con las relaciones locales con una serie de «jefes» del partido. Aunque la incansable campaña de Nehru y su talla como heredero elegido de Gandhi dieron al Congreso sus éxitos electorales, su autoridad solo podía ser ejercida a través de la organización del partido. Con su inicial movilización de las masas para la no cooperación en los años veinte, Gandhi había dado al Congreso la forma de una poderosa organización que caló hondo en las aldeas de la India; desde la época de las elecciones de 1937 el partido había ido dejando de ser un organismo de agitación para convertirse en un acumulador de votos. En los años cincuenta, Nehru estaba en el vértice de esta organización pero no controlaba las manivelas con las que funcionaba. Sin duda era imprescindible. Cuando amenazó con dimitir, resonaron en las salas del Parlamento gritos de «Panditji, no nos abandones». Pero en su gabinete, aparte de su quisquilloso ministro de Defensa, V. K. Krishna Menón, Nehru estaba rodeado de conservadores de la organización como Govind Balabh Pant, S. K. Patil y Morarji Desai, cuyo poder estaba incrustado en su control de las organizaciones del partido a nivel de estados y distritos. Del mismo modo, los jefes de gobierno de los estados, aun vinculados con el centro a través de su participación en el Comité de funcionamiento del Congreso, eran en buena medida autónomos en el ejercicio del poder

en sus estados. En su conjunto, estos hombres contribuyeron a que el sistema del Congreso funcionara. En esencia, los jefes del partido proporcionaban empleos y fondos para el desarrollo a los trabajadores de nivel inferior del Congreso en los distritos; y ellos, a su vez, hacían de intermediarios de estos fondos con quienes controlaban los fundamentales «bancos de votos» de las aldeas, por lo general líderes de ricas castas campesinas que llevarían a los suyos a las urnas para votar al Congreso. De una manera que recuerda la «maquinaria» política al estilo de Chicago, el patrocinio se cambiaba por votos en cada localidad, integrándose la totalidad en el vértice por medio de la organización del Congreso.

Pero la política populista no faltaba en modo alguno en la India de los años cincuenta. En cuanto entró en vigor la nueva Constitución, Nehru tuvo que hacer frente a un tumultuoso movimiento por la reorganización de las provincias de la India. Este problema estaba profundamente arraigado en el pasado colonial de la India. Cuando los británicos organizaron sus provincias y separaron de ellas los cientos de principados que había en el país, solo tuvieron en cuenta su conveniencia administrativa y las necesidades políticas del momento. Como consecuencia, algunos grupos lingüísticos, muy notablemente los hablantes de oriya y telegu, fueron divididos entre dos o incluso tres provincias, mientras que otros fueron incorporados a grandes provincias multilingüísticas como Madrás y Bombay. La integración de los principados después de 1947 empeoró la situación al añadir a la mezcla otras unidades definidas de manera más arbitraria, unas de las cuales eran grandes estados autónomos como Mysore y Hyderabad, mientras que otros eran pequeños principados apresuradamente agrupados en estructuras administrativas tan inmanejables como Madhya Bharat, en la India central.

En 1920, dentro de su reestructuración del Congreso, Gandhi había establecido comités provinciales del Congreso con arreglo a criterios lingüísticos. De este modo, razonaba él, al tratar con cada cual en su propia lengua el Congreso podría ser más receptivo a las necesidades de los diversos pueblos de la India. Cuando se hizo posible, tras la independencia, trasladar estas provincias con criterios lingüísticos a la estructura administrativa del Estado indio, sin embargo, Nehru se cerró en banda. Ante el ominoso telón de fondo de la partición y el «plan Balcanes», que contemplaba la desintegración de la India, Nehru estaba dispuesto a no hacer nada que provocara ningún género de separatismo.

Durante todo su mandato, su máxima prioridad fue siempre mantener la unidad de la India. Sin embargo no podía, como dirigente democrático, desatender la creciente demanda de unos estados lingüísticos que se inició en el sur y luego se extendió al oeste y al norte del país. Los andharas, hablantes de telugu, estaban irritados desde hacía mucho por el dominio de los hablantes de tamil, más instruidos, en la plurilingüística Presidencia de Madrás y ya clamaban por un estado propio aun antes de la independencia. Viéndose frente a la obstinada oposición de Nehru, el líder andhra Potti Sriramulu se puso en huelga de hambre en octubre de 1952. Murió murió en diciembre; tres días después el gobierno accedió a la fundación de un estado andhra.

Una vez iniciado, el proceso de reorganización no se podía detener. Se estableció una Comisión para la Reorganización de los estados y su informe, ejecutado en 1956, dio origen a una completa reordenación de la India, dividida en 14 estados según criterios lingüísticos. Se fundó el estado de Kerala para los hablantes de malayalam; el antiguo Mysore, ahora Karnataka, acogió a los hablantes de kannada; Madrás, luego rebautizado Tamilnadu, se convirtió en hogar de los hablantes de tamil, y así sucesivamente. Los populosos estados hablantes de hindi de las Provincias Unidas, rebautizados como Uttar Pradesh y Bihar, junto con el estado de Bengala occidental, ya de una sola lengua, no se vieron afectados. Se crearon además seis pequeños territorios de la unión directamente gobernados desde Delhi. La reorganización de los estados alentó una nueva política lingüística regional, sin embargo, al mismo tiempo, al integrar pacíficamente un intenso sentimiento popular, esta medida ayudó a poner freno al entusiasmo separatista. Incluso, en gran parte de la India, el Congreso, al igual que la misma nación india, salió fortalecido por haberse enfrentado con éxito, de una manera democrática, a aquel desafío a su autoridad. Esta integración de la diversidad lingüística se puede ver hasta en los billetes indios. En la figura 8.4, aunque predominan el inglés y el hindi, las palabras «diez rupias» están impresas en la totalidad de las 14 lenguas oficiales de la India.

El gobierno de Nehru quería eximir de la reorganización a dos de las antiguas provincias, las de Bombay y Punjab. Si bien la antigua Presidencia de Bombay contenía dos regiones lingüísticas claramente delimitadas, la de los hablantes de gujaratí en el norte y la de los hablantes de marathí en el sur, su centro metropolitano, la ciudad de Bombay, tenía una población mixta, con los gujaratíes dominando el comercio




Figura 8.4 Reproducción facsímil del billete indio de 10 rupias.

y la industria y una clase obrera mayoritaria de habla marathí. El intento de conservar la antigua estructura estaba sin embargo sentenciado al fracaso desde el principio. Acicateados por los cambios en otras partes del país, dos partidos políticos surgieron de repente para exigir un estado separado de Maharashtra. Acompañada de una serie de terribles disturbios en la ciudad de Bombay, la separación de Gujarat de Maharashtra tuvo lugar finalmente en 1960. Bombay, rebautizada como Mumbai, quedó como capital del estado de Maharashtra.

El Punjab había planteado un problema aún más irresoluble. Al tiempo que en la provincia adjudicada a la India después de 1947 había hablantes de hindi y punjabí, el estado albergaba también a una comunidad religiosa, los sijs. Los sijs dominaban la zona de habla punjabí del estado y, a través de su Dal Akalí, organizaron una campaña para conseguir un estado de habla punjabí. Era inevitable que esto diera a la demanda de un estado separado la apariencia de una demanda de un estado sij. Después de la dolorosa experiencia de la partición, Nehru era contrario a la creación de ningún tipo de estado que se basara en la fe religiosa. Al final, después de la muerte de Nehru, sí tuvo lugar una reorganización, aparentemente con un criterio lingüístico, no religioso, y en 1966 se creó el estado de Punjab para los hablantes de punjabí; a las restantes zonas de hablantes de hindi se les dio carácter de estado propio como Haryana y Himachal Pradesh. El lugar de los sijis en la Unión India, no obstante, siguió sin resolverse y volvió a acosar el gobierno en los años ochenta.

Nehru resolvió otro problema territorial por la fuerza de armas. La marcha de Gran Bretaña había dejado intactos los pequeños enclaves coloniales de Francia y Portugal. Se convenció a Francia para que entregara pacíficamente su territorio, con su centro en la ciudad de Pondicherry. Portugal, que había tenido a Goa bajo su dominio durante 450 años, resistió con firmeza. Finalmente, en 1959, un exasperado Nehru mandó a ese territorio al ejército, que derrotó con facilidad a las guarniciones portuguesas, y Goa, junto con sus dependencias de Diu y Daman, situadas en Gujarat, se incorporó a la Unión India. Estas antiguas colonias han seguido siendo hasta hoy estados separados con su propio carácter diferenciado.

## El nuevo orden económico

Aun antes de la independencia, los dirigentes indios estaban decididos a poner fin al atraso económico que había caracterizado en tan gran medida la experiencia colonial del país. Como hemos visto, el Congreso, en los años anteriores a la independencia, se esforzó por acallar la diferencia de clases en favor de la protesta anticolonial. Al acercarse la independencia, sin embargo, se hizo difícil contener a quienes querían un cambio social radical. Como consecuencia, la dirección del Congreso, primero con Gandhi y luego con Nehru, tuvo que rechazar las demandas de la izquierda de una revolución socialista en la cual las elites propietarias serían desplazadas en favor de un estado dominado por obreros y campesinos. El Partido Socialista del Congreso, de orientación marxista y fundado en 1934, luchó durante toda la década siguiente para escorar al Congreso hacia la izquierda. Gran parte de este tiempo estuvieron unidos a ellos los activistas radicales del Partido Comunista de la India (PCI), vinculado con la Internacional Comunista, dominada por la Unión Soviética. Aunque el PCI estaba ya debilitado por la feroz represión, trajo el descrédito sobre sí apoyando, a la petición de la Unión Soviética, la participación en la Segunda Guerra Mundial; con todo, conservó su atractivo para muchos intelectuales y encontró seguidores entre los campesinos pobres de las zonas rurales. En la época de la independencia, los comunistas asumieron destacados papeles en la sublevación telangana de Hyderabad y fomentaron movimientos militantes campesinos en Bengala y Kerala.

El compromiso de Nehru con el socialismo siempre había sido ambiguo. Aunque atraído por su formación y sus convicciones al grupo socialista del Congreso, nunca fue uno de ellos. Como Gandhi, aborrecía la violencia y siempre quiso hacer del Congreso una fuerza unificadora y no divisoria de la vida política. Aun así, su creencia en la necesidad urgente de un orden social más equitativo le hizo apoyar como primer ministro de medidas de alcance cada vez mayor encaminadas a la reforma agraria y al control estatal de la economía de la India. Presentado en un principio como un objetivo político en 1947, en 1955 el Congreso se comprometió formalmente con el principio de que «la planificación deber hacerse con la mira puesta en el establecimiento de una sociedad de modelo socialista en la que los principales medios de producción sean de propiedad o estén bajo control social».

La primera medida que se tomó fue la abolición de los zamindares [terratenientes]. Incorporada al programa del Congreso en 1946, esta medida tomó forma legislativa a principios de los cincuenta. Aunque las estipulaciones de estas leyes variaron de un estado a otro, en general establecieron límites sobre la posesión de tierras y confirieron los derechos de propiedad de las fincas grandes a los gobiernos de los estados. A finales de la década, los grandes barones de las zonas rurales indias, muchas de cuyas propiedades habían vuelto a los comienzos del mandato colonial, habían dejado de serlo. Sin embargo, es fácil caer en la exageración de los límites de la transformación. A pesar de las protestas de los socialistas de la India, se garantizaron a los terratenientes compensaciones por toda propiedad que se les tomara. Además, con arreglo a la Constitución, la reforma de la tierra era competencia de los estados, no del gobierno central, con la consecuencia de que las castas campesinas acomodadas que dominaban el partido del Congreso en los estados se cuidaron de que los límites fueran tan altos que no les afectaran desfavorablemente. Además, la legislación de abolición en sí estaba llena de lagunas. Con hábiles medidas como dividir la propiedad entre los miembros de la familia antes de que la legislación sobre límites entrara en vigor, o convertir tierras en huertos o ponerlas en cultivo personal, lo cual las eximía de la confiscación, muchos terratenientes lograron conservar considerables propiedades y con ellas tener un amarre en el nuevo orden político. Los campesinos sin tierras ganaron poco con la abolición de los zamindares, mientras que los arrendatarios agricultores, para tener pleno derecho a sus fincas, tuvieron que efectuar pagos al gobierno durante una serie de años.

El precedente establecido por la abolición de los zamindares fue seguido de otras medidas de reforma agraria. Ambiciosos planes que anunciaban transformaciones fundamentales de la sociedad rural acabaron produciendo cambios de modestas proporciones. Inspirándose en el ejemplo de la China de Mao y convencido de que solo fincas más grandes que las diminutas parcelas de los campesinos ofrecían la esperanza de una agricultura más productiva, Nehru consiguió que el Congreso aprobara en 1959 una resolución que exigía la puesta en común de tierras para una «agricultura cooperativa colectiva». Como este plan desafiaba frontalmente el poder de las dominantes castas de terratenientes, que tendrían que compartir sus tierras con sus vecinos pobres, nunca llegó a realizarse. Más éxito tuvieron, por coincidir con los intereses de las elites acomodadas de las aldeas, los proyectos de Desarrollo Comunitario (1952) y Raj de los Panchayati (1959). El primero dividió el país en bloques de desarrollo y suministró a cada bloque unos trabajadores con formación a nivel de aldea que podían aconsejar a los campesinos sobre el uso de semillas mejoradas, fertilizantes y demás. El otro proyecto consistió en crear instituciones de autogobierno que recibieron el nombre de los tradicionales consejos con cinco («panch») miembros ancianos de la aldea. En cada bloque y todavía más en los consejos («panchayats») de la aldea recaían las tareas de llevar a cabo los planes de desarrollo y distribuir los fondos del gobierno entre los proyectos que cada comunidad local prefiriera. Subyacía a este plan una visión de los aldeanos de la India ya no como pasivos receptores de la ayuda del gobierno sino trabajando juntos de manera democrática para beneficio de todos. A pesar de esta bienintencionada retórica, las castas dominantes de terratenientes, asegurándose de su propia elección para los «panchayats», ocuparon estas nuevas instituciones. Como consecuencia, dirigieron unos escasos fondos para el desarrollo a sus propias fincas y fortalecieron su propia posición como atrincherados intermediarios entre el pueblo y el sistema político general. Los programas de desarrollo rural de los años de Nehru obtuvieron resultados en el sentido de animar a unos prósperos terratenientes campesinos a sacudirse las ineficiencias de la época colonial. No contribuyeron a reducir las desigualdades en los ingresos ni la pobreza de millones de aldeanos pobres y sin tierras. Planes gandhianos como el movimiento *bhoodan* de Vinoba Bhave, que pedía donativos de tierras para los sin tierra, si bien no atrajeron mucha publicidad, tuvieron unos resultados algo mejores en cuanto a la distribución más equitativa de la tierra cultivable.

La economía planificada fue fundamental en la concepción de Nehru de la nueva India. Para conseguir ese fin creó en 1950 una comisión de planificación que formuló planes quinquenales consecutivos para el desarrollo de la India. El primero, para el periodo de 1951-1956, se centró en la agricultura; el segundo, para 1956-1961, en la industria. En el fondo de esta iniciativa estaba el compromiso de crear una base industrial considerablemente extensa. Se daría preferencia a la industria pesada, como la del hierro y el acero, sobre la producción de bienes de consumo; la sustitución de las importaciones habría de dar al país una mayor autosuficiencia económica, con la consecuencia de que el aislamiento de la India del sistema capitalista mundial, en desarrollo desde la Depresión de los años treinta, se hizo aún más pronunciado; y el sector público sería favorecido en la distribución de fondos de inversión por encima de la empresa privada. Las «cimas dominantes de la economía», sobre todo actividades tan decisivas como el ferrocarril, las líneas aéreas y la producción de energía estarían exclusivamente bajo el control gubernamental. Otros empeños industriales del gobierno, como la acería de Durgapur, construida con ayuda de Gran Bretaña (figura 8.5), complementaron los que permanecieron como propiedad privada.

Esta década de desarrollo planificado logró salir de la trampa del estancamiento económico que había marcado las últimas décadas de la época colonial. La producción agrícola creció en un 25 por 100 con el primer plan y en otro 20 por 100 en el segundo. La producción industrial creció por término medio un 7 por 100 anual hasta principios de los sesenta. Por lo general, los ingresos nacionales de la India aumentaron en un 4 por 100 anual en los dos primeros planes quinquenales. Aunque un 2 por 100 de crecimiento de la población hizo que se evaporara buena parte de estas ganancias, todavía quedó casi un 2 por 100 de aumento en la renta per cápita. Estos modestos éxitos, sin embargo, tuvieron un importante coste. La atención prioritaria a la industria desvió fondos que se podrían haber utilizado para incrementar la producción agrícola y dejaron el país con una serie de ineficientes «elefantes blancos» que siguieron durante décadas absorbiendo unos fondos escasos. La insistencia en la autosuficiencia causó la subida de los precios de los artículos de consumo y cargó al país de artículos como el automóvil de la marca Hindustan Ambassador, cuyo diseño permaneció invariable durante 40 años. Si bien los capitalistas indios estaban sometidos a una regulación estricta, dominaban el mercado nacional



Figura 8.5 Fábrica de acero de Durgapur, Bengala occidental, construida con ayuda británica.

sin miedo a la competencia. El socialismo de Nehru, a diferencia del de Mao, nunca pretendió abarcar la totalidad de la economía. A menudo poco más que una maraña de permisos, licencias y créditos, nunca puso bajo su control el extenso mundo habitado por el pequeño comerciante y el prestamista. Detrás de este «pequeño sector socializado» estaba, en palabras del embajador de Estados Unidos J. K. Galbraith, «el ejemplo de la anarquía de funcionamiento más grande del mundo».

El desarrollo económico trajo el compromiso de quitar las barreras que habían frenado a las mujeres de la India. La Constitución garantizó a las mujeres pleno derecho al voto; no vacilaron en ejercerlo. Las leyes de la época de Nehru, algunas de ellas parte de un código legal hindú revisado, dieron a las mujeres el derecho a divorciarse, a heredar propiedades en términos de igualdad con los varones y a adoptar a niños. En 1961 se abolió la dote. No obstante, en la práctica, dada la falta de recursos de las mujeres y las omnipresentes restricciones en cuales todavía trabajaban, especialmente en las zonas rurales, estas leyes realmente eran poco más que declaraciones de buenas intenciones. El informe del gobierno «Hacia la igualdad», de 1975, reveló la extendida discrimina-

ción de mujeres y niños e infundió vigor a un nuevo movimiento de mujeres en la India.

## Guerra, hambruna e inquietud política

Hacia finales de los años cincuenta, un Nehru que iba envejeciendo tuvo que hacer frente a crisis que jamás había previsto. La producción de alimentos se estancó y luego empezó a disminuir. Al mismo tiempo, un conflicto inesperado con China arruinó la política exterior de la India. Desde el principio, Nehru había comprometido a la India con una política de no alineación durante la Guerra Fría y, motivado en parte por el idealismo gandhiano, quería proyectar a la India, junto con estados supuestamente afines como la China de Mao y la Indonesia de Sukarno, como mediadora entre las dos superpotencias. Esta amistad sinoindia, memorablemente registrada en la frase «hindi-chini-bhai-bhai» (indios y chinos son hermanos) se desmoronó con la captura del Tíbet por China. En 1959, el Daláі Lama, el líder religioso de los tibetanos, junto con miles de refugiados, huyeron a la India, donde recibieron asilo y permanecen hasta hoy en el exilio. A los tres años, en 1962, después de que Nehru intentara sin éxito echar a los chinos de la conflictiva región de Aksai Chin, al norte de Cachemira, que los británicos habían proclamado parte de la India pero nunca habían ocupado, los chinos invadieron la India como represalia. En una asombrosa demostración de fuerza, los chinos entraron en las llanuras de Assam sin ningún obstáculo. Aunque los chinos se retiraron unilateralmente por el Himalaya oriental, nunca abandonaron la meseta de Aksai Chin. Esta humillante derrota fue seguida por el giro de China hacia Pakistán, que acercó más a la India, durante un tiempo, a Estados Unidos. Esto precipitó asimismo un enorme desvío de fondos para el desarrollo hacia el ejército, que, descuidado, no había cambiado nada desde la época colonial. Con su política socialista atacada desde todos los frentes, Nehru murió en mayo de 1964. El moderado Lal Bahadur Shastri (1904-1966) sucedió a Nehru como primer ministro.

En el transcurso del año 1965 la India se tambaleó bajo otra serie de crisis. Una surgió en torno a la cuestión de la lengua. La asamblea constituyente había decidido el hindi en escritura devanagari constituiría la lengua oficial de la nueva India. Mancillado por su asociación con

Pakistán, el urdu pronto desapareció del uso a favor de una versión sanscritizada del hindi, promovida por los entusiastas a través de la Radio Nacional de la India y en los colegios. Para facilitar la transición del inglés al hindi, la Constitución dispuso un periodo de 15 años para su desaparición, durante el cual se continuaría usando la lengua del amo colonial. El hindi, no obstante, era la lengua materna de menos de la mitad de la población de la India, concentrada en la parte norte del país. Los que no hablaban hindi en el sur y el este no tenían ningún deseo de ver sus idiomas relegados a una condición subordinada y a ellos mismos en desventaja en la competencia por los escasos empleos del gobierno. En las elites indias muchos querían conservar el inglés como una «ventana al mundo».

Por lo tanto, el fin del periodo de transición de 15 años, en 1965, fue acompañado de una masiva explosión de sentimiento antihindi. El centro de la agitación fue Tamilnadu. Con una fe apasionada en la belleza y pureza de su «lengua materna», los tamiles lucharon contra el advenedizo venido del norte con acciones tan desesperadas como la autoinmolación. Al final, una solución intermedia conservó el inglés como lengua asociada, generalmente utilizada para la comunicación interregional. Aunque el uso continuado del inglés ha proporcionado a los indios instruidos un acceso sin paralelo a la economía mundial, en gran medida la lengua inglesa, también perpetuó, junto con las duraderas divisiones de casta y religión, otra división entre aquellos –nada más que un 5 por 100 de la población– cuyo conocimiento del inglés los sitúa en la elite y los que tienen que vivir entre los confines, más estrechos, de los dialectos. Lo mismo que en el caso anterior de los estados lingüísticos sucedió con las protestas contra el hindi: la capacidad del gobierno central para integrar el regionalismo lingüístico del sur fue testimonio de la fuerza de la democracia india. Los posteriores movimientos regionales en el lejano nordeste y norte de la India, como veremos, sometieron a la unidad de la India a una prueba más dura.

El año 1965 presenció también cómo la permanente tensión con Pakistán se desbordaba transformándose en una franca guerra. Ofendido por la negativa india a celebrar un plebiscito en Cachemira, Pakistán tanteó primero su frontera meridional con la India, en el Rann de Kutch, y luego, en septiembre, envió guerrilleros, seguidos de tropas del ejército regular, a la propia Cachemira. La India respondió enviando carros de combate por las llanuras del Punjab a las afueras de Lahore.

Un alto el fuego después de tres semanas de combates, confirmado por un acuerdo al que se llegó en enero de 1966 con la mediación de la Unión Soviética, en una reunión en Tashkent entre Shastri y el general pakistaní Ayub Khan, restableció el statu quo anterior al estallido de las hostilidades. Otros encuentros militares con Pakistán, durante la lucha de la independencia de Bangladesh, en 1971, y después en los picos cubiertos de nieve de Cachemira, en 1999, han mantenido viva una tensión permanente entre los dos países pero han reforzado la lección de que la India era la potencia dominante en el subcontinente y Pakistán no podía conquistar Cachemira por la fuerza de las armas.

Al concluir la reunión de Tashkent, el primer ministro Shastri murió inesperadamente de un ataque cardíaco. Esto precipitó una crisis sucesoria que coincidió con una crisis económica en aumento. La crisis sucesoria se resolvió eligiendo a Indira Gandhi, hija de Nehru y su único vástago. Había actuado como anfitriona oficial en la residencia oficial para su padre, viudo, y había sido ministra de Información y Difusión en el gobierno de Shastri. En 1966, a los cuarenta y ocho años de edad, la señora Gandhi ya era viuda, pues su marido, el parsi Feroze Gandhi (ninguna relación con el Mahatma) había muerto unos años antes; tenía dos hijos.

La señora Gandhi tuvo que hacer frente de inmediato a una situación económica crítica. La falta de monzón en 1965 y una sequía en 1966 tuvieron como consecuencia una disminución sin precedentes de un 19 por 100 en la producción de grano de alimentación en un año. Ante el espectro de la hambruna, la India, desesperada, acudió a Estados Unidos en busca de ayuda. Las importaciones de granos evitaron el desastre, pero el desarrollo había llegado a un punto muerto. En aquel momento de crisis, la señora Gandhi abandonó la prioridad establecida de su padre de la inversión industrial en el sector público y se propuso aumentar la producción agrícola por cualesquiera medios posibles. Para conseguir aún más ayuda de Estados Unidos devaluó la rupia; y con el fin de lograr la autosuficiencia en cuanto a los alimentos, recurrió a una nueva estrategia agrícola promovida por la norteamericana Fundación Ford. Su clave eran unas nuevas variedades de semillas de alto rendimiento desarrolladas en México y Filipinas. Con el programa agrícola global, había que combinar la difusión de estas nuevas variedades de semillas con el uso de fertilizantes químicos y más riego. El objetivo era reunir todos estos recursos en un mismo lugar y en un mismo tiempo

para evitar que dilapidación de los beneficios –semillas aquí, fertilizante allá– habitual en los anteriores planes que se esforzaron por dar algo a todos.

El resultado fue la llamada «Revolución verde». En un solo año, 1967-1968, la producción agrícola india dio un salto de un 26 por 100 y la renta nacional aumentó un 9 por 100. Hasta la producción industrial empezó a reponerse. A pesar de un enorme crecimiento de la población de más del 2 por 100 anual, la India estaba por fin haciendo progresos para alimentar a su pueblo. La Revolución verde, sin embargo, no carecía de deficiencias. En primer lugar, no era posible sostener los extraordinarios índices de crecimiento de fines de los años sesenta. Luego, la India seguía dependiendo de los caprichos de las lluvias monzónicas. Aunque la producción de grano de alimentación llegó a un total de 100 millones de toneladas en 1970, no superó esa cifra en ninguno de los cinco años siguientes. Parte del problema radicaba en el hecho de que los beneficios de la Revolución verde se distribuían de forma desigual. Las nuevas variedades de trigo, unidas a un riego seguro en grandes granjas, respondieron mucho mejor a un «despegue» de la producción que el arroz, cuyas nuevas semillas eran menos adecuadas a las condiciones indias y las parcelas con frecuencia eran pequeñas y estaban dispersas. En 1980, el 75 por 100 de todo el trigo se cultivaba en campos regados, en comparación con el 42 por 100 del arroz. El centro del cultivo del trigo de la India, sobre todo los estados de Punjab y Haryana, que se estaba convirtiendo rápidamente en una tierra de tractores y perforaciones para buscar agua, fue más que nunca, con la Revolución verde, el «granero» de la India. Las zonas del cultivo del arroz como Bengala, junto con las zonas de cultivo árido de la India central, donde el sistema de irrigación a una escala grande no era posible, se quedaron atrás.

La Revolución verde también dejó tras de sí disparidades sociales. No solo los nuevos recursos funcionaron mejor en las fincas grandes, sino que el éxito dependía de las capacidades empresariales y el acceso al crédito, con el que los ricos contaban a través de sus contactos políticos. Por tanto, a falta de todo compromiso del gobierno que no fuera maximizar la producción –pues la nueva riqueza agrícola ni siquiera era gravada con impuestos, y mucho menos redistribuida–, los aldeanos pobres, aunque en situación un poco mejor, se encontraron en relación muy por detrás.

La insistencia en el logro de la autosuficiencia en la producción de grano para la alimentación, aunque conjuraba el hambre en el campo, tuvo el efecto a largo plazo de perjudicar un crecimiento económico equilibrado. Hubo poco fomento de una agricultura comercial que generara ingresos, empleo y consumo en las zonas rurales. El resultado, como Francine Frankel ha dejado claro, en lugar de un incremento en la capacidad de compra que propulsara la industrialización de la India, fue un régimen de subsidios, precios de apoyo y adquisición garantizada que debilitó los incentivos mercantiles a la producción eficiente. Los pobres, al mismo tiempo, eran mantenidos por un sistema de racionamiento que les aseguraba el grano para la alimentación a precios por debajo del mercado en tiendas de racionamiento del gobierno. La consiguiente perpetuación de las disparidades en los ingresos, especialmente en el campo, limitó el mercado doméstico de artículos manufacturados para el consumo de masas y contribuyó a rebajar la tasa de crecimiento de la India desde el 3,6 por 100 anual en la década de 1960 hasta el 2,4 por 100 en la de 1970. Aunque las tasas de crecimiento repuntaron, como veremos, en la década de 1990, este fracaso inicial en la introducción de reformas estructurales ha dejado a amplios sectores de la población de la India atascados en modos de ganarse la vida que producen una mera subsistencia.

La señora Gandhi desarrollaría su carrera política en los años setenta basándose en este sentimiento de privación entre los menos favorecidos. Pero este desafío desde abajo no quedaría sin respuesta. En 1969, en un gesto de mal augurio, un grupo de terratenientes del distrito de Tanjore, en Tamilnadu, encerraron a 42 ex-«intocables» en sus cabañas y los quemaron vivos. Por lo general, si bien la crisis de los sesenta no trajo ningún cambio fundamental al funcionamiento del sistema político indio, esta década, en contraste con las optimistas expectativas de los años de Nehru, fue la más oscura y más pesimista.

## El Raj de Indira

En el poder como candidata de compromiso por el «sindicato» del Congreso, se pensaba que Indira Gandhi sería una figura dócil cuya popularidad como hija de Nehru estos jefes del partido podrían utilizar en su provecho en las elecciones de 1967. Sus simpatías izquierdistas,

según calculaban, también podrían desviar la atención del conservadurismo de aquellos. Pero desde el principio, Indira Gandhi estuvo decidida a ser su propia dueña. Se veía como custodia de los valores seculares y socialistas de su padre, que, tras un periodo inicial de indecisión, determinó llevar a la práctica.

Las elecciones de 1967, lejos de revitalizar al Congreso, marcaron el principio del fin de la poderosa organización fundada por Gandhi y nutrida por Nehru durante tantos años. En el Lok Sabha la mayoría del Congreso se redujo de más de 100 escaños a una escasa de 20, mientras que obtuvieron escaños los partidos de la oposición, tanto de derecha, entre ellos el Swatantra de la «libertad de empresa» y el hinduista Jan Sangh, como de izquierda, comunistas y socialistas. En los estados las pérdidas fueron todavía más devastadoras. Llegaron al poder partidos comunistas en Bengala occidental y en Kerala; el dravidiano DMK en Madrás, aprovechándose de la agitación contra la lengua hindi; mientras, en varios estados del norte formaron gobierno coaliciones de derechas. Desde este momento, a pesar de la escasez de recursos, Kerala lanzó su propio programa de desarrollo, que lo convirtió a fines del siglo en el único estado indio con una alfabetización casi universal y una igualdad efectiva entre hombres y mujeres.

La debacle electoral de 1967, de la que, en Bengala y Madrás-Tamilnadi el Congreso jamás se recuperó, desacreditó a los dirigentes del Congreso, y animó a Indira Gandhi, después de dos años más incómodamente uncida a ellos, a romper definitivamente con sus antiguos patronos en 1969. Expulsada del partido por desafiar a su candidato a la presidencia, formó su propio Partido del Congreso (I) [I de Indira] y pasó rápidamente a consolidar su posición. Primero confirmó sus credenciales izquierdistas nacionalizando los mayores bancos del país, lo cual le valió la aclamación popular. Luego formó con el tamil DMK y con el Partido Comunista (PCI) unas alianzas que le permitieron mantenerse en el poder. Había empezado el periodo de casi 15 años del «Raj de Indira». La alianza con el DMK tuvo un efecto no buscado. Para conseguir su apoyo, la señora Gandhi se vio obligada a desviar fondos de desarrollo al estado que era el hogar de dicho partido, Tamilnadu. Esto, a su vez, animó a los dirigentes del sur a reconsiderar el valor de sus lazos con la India y puso fin a cualquier pensamiento de secesión.

Mientras tanto, al estancarse el crecimiento económico a principios de los setenta creció la agitación social en toda la India; tomaron las

calles descontentos de todo tipo, desde trabajadores municipales e industriales hasta los pobres y los sin tierra. El más amenazador fue el movimiento naxalista, con sede en el estado de Bengala occidental, que propugnaba la lucha armada para iniciar una revolución a estilo maoísta y obtuvo apoyo de estudiantes y hombres de tribus, así como de los desposeídos de las zonas rurales. La señora Gandhi avanzó para ponerse a la cabeza de esta sublevación popular. Abandonando los esfuerzos de trabajar a través de la maquinaria del Partido del Congreso, apeló al pueblo por encima de los políticos establecidos del país. El éxito de esta estrategia se confirmó en las elecciones de 1971. Presentándose bajo el estandarte «garibi hatao» (acaba con la pobreza), el recién formado Partido del Congreso de Indira Gandhi, invirtiendo las pérdidas del viejo partido en el 1967, consiguió 352 escaños en el Parlamento, no mucho menos de los obtenidos por su padre para el Congreso en las elecciones de los años cincuenta.

Animada por este triunfo electoral, la señora Gandhi continuó su marcha hacia la izquierda. Haciendo aprobar una enmienda constitucional que limitaba el «derecho fundamental» de la propiedad, abolió el dinero para gastos personales que se había otorgado a los príncipes de la India en 1947 para dorar la píldora de su integración en los estados. La nacionalización de las compañías de seguros y las minas de carbón fue el siguiente paso. En 1971, la señora Gandhi firmó también una alianza con la Unión Soviética; con ello puso fin a los estrechos lazos con Estados Unidos, ya deteriorados por la continuada ayuda norteamericana a Pakistán, forjada en la guerra con China. Su mayor triunfo, sin embargo, fue su victoria en la guerra con Pakistán en diciembre de 1971. Desde fines de los sesenta, Pakistán había estado luchando para contener los divergentes intereses de sus dos partes, la oriental y la occidental, separadas por 1.600 kilómetros de territorio indio. En 1971, la ira bengalí por el dominio punjabí del estado había estallado convirtiéndose en franca rebelión. Cuando el gobernante de Pakistán, el general Yahya Khan, intentó aplastar esta resistencia con la fuerza de las armas, la India pasó a apoyar a los bengalíes, primero por medio de una ayuda encubierta a los rebeldes y luego, en diciembre, lisa y llanamente con la invasión. El resultado fue un sorprendente derrumbamiento de la autoridad paquistaní en el este y la rendición de su ejército, que entregó a la India 100.000 prisioneros de guerra. Con la aparición de la nueva nación de Bangladesh, Pakistán, ahora limitado al oeste, se redu-

jo a la mitad de su anterior tamaño y el predominio de la India en el subcontinente quedó definitivamente confirmado.

Más allá de estas iniciativas políticas, la victoria electoral de 1971 abrió el camino a un nuevo orden político. Es posible identificar tres elementos que definen claramente al «Raj de Indira». Uno era la movilización de los campesinos directamente en lugar de a través de los antiguos intermediarios de votos. Era inevitable que esto significara pasar por encima de las dominantes castas rurales acomodadas con el fin de procurarse el apoyo de las llamadas «clases atrasadas», así como de los intocables y de los musulmanes, que siempre habían visto al Congreso como su único baluarte contra la opresión. Este nuevo estilo político inauguró a su vez un autoritarismo populista, o lo que se podría llamar una democracia plebiscitaria, en la cual solo importaba la figura de Indira Gandhi. El lema «Indira es la India, y la India es Indira» capta eficazmente esta atención prioritaria a la persona de la dirigente. Inevitablemente, esto devaluó todavía más la organización del Partido del Congreso a todos los niveles. Incluso, para poner freno a la crítica, la señora Gandhi abandonó la práctica de elegir a los dirigentes del partido según el apoyo que tenían en sus regiones de base e instituyó la política de nombrar «lealistas» dependientes de su favor. Con el transcurso del tiempo, conforme su base en las zonas rurales decaía, el Partido del Congreso se convirtió, a lo largo y ancho de la India, en poco más que un círculo de sicofantes adheridos a su imperiosa líder.

Finalmente, el nuevo populismo, utilizando lemas llamativos como «garibi hatao» (acaba con la pobreza), se arriesgó a despertar expectativas, sobre todo entre los pobres de la India, que no se podían satisfacer fácilmente. A pesar de dos décadas de desarrollo planificado, seguía arraigada en la India una enorme pobreza. Una encuesta de 1971 muestra que un 38 por 100 de la población rural y casi la mitad de la urbana vivía apiñada en grupos de endebles casuchas denominadas «basti», sin empleo regular y por debajo del nivel de la indigencia, basado en la ingesta de calorías. Elevar el nivel de vida de este inmenso número de personas sería, aun en los mejores tiempos, una tarea hercúlea. Las medidas socialistas de la señora Gandhi, sin embargo, cuando no eran actos puramente simbólicos como la abolición de la lista civil de los príncipes, no hicieron sino tocar superficialmente el problema. A pesar de la introducción de algunos planes para generar ingresos en el campo, no se arriesgó a ganarse la enemistad de las clases rurales acaudaladas, de las

que dependía el país para aumentar la producción de grano de alimentación. Al mismo tiempo, la creciente corrupción administrativa, junto con la evasión de impuestos, extendida entre los ricos, hizo imposible un ataque general contra pobreza. Hasta la antigua «estructura de acero», el Servicio Administrativo de la India, maltratado por las clamorosas demandas de diversos grupos de intereses y por los políticos que los representaban, no fue capaz de resistir la desmoralización corrosiva que le rodeaba. El gobierno, atrapado entre los objetivos enfrentados del crecimiento económico y la justicia social y falto de una agencia administrativa fiable en las zonas rurales, se vio reducido a algo cercano a la ineficacia.

La creciente escasez de alimentos y el desempleo cada vez mayor, agravados por la crisis energética mundial de 1974, que precipitó una espiral inflacionaria, ofrecieron una oportunidad a los políticos de la oposición. El más importante era Jayaprakash Narayán, antiguo socialista y gandhiano. J. P. (como se le llamaba), que, al igual que Gandhi, había renunciado a su cargo político para servir a los pobres, poseía una autoridad moral no mucho menor que la de la misma Indira. Aliado con Morarji Desai, veterano miembro del Congreso y rival de Indira durante mucho tiempo, y cuyo estado natal, Gujarat, era escenario de masivas protestas de las clases medias, J. P. planteaba un formidable desafío. Movilizando a sus partidarios en su estado natal, Bihar, terriblemente empobrecido, J. P. convocó a una campaña popular extraparlamentaria de «revolución total». Siguió una creciente ola de huelgas, manifestaciones, ayunos y sentadas por toda la India. La crisis culminó con una decisión del tribunal supremo de 12 de junio de 1975 que hallaba la elección de la señora Gandhi en 1971 empañada por prácticas corruptas y, por tanto, inválida. En lugar de dimitir, en un golpe preventivo contra sus oponentes, la señora Gandhi proclamó dos semanas más tarde, el 26 de junio, un estado extraordinario de excepción.

Con las regulaciones de excepción se suspendieron todas las libertades civiles, inclusive el hábeas corpus; se impuso una rigurosa censura de prensa; los partidos políticos adversarios fueron prohibidos; decenas de miles de adversarios de la señora Gandhi fueron puestos entre rejas sin ceremonia y se aplazaron las elecciones parlamentarias fijadas para marzo de 1976. En julio se convino que el Parlamento aprobara una enmienda constitucional exonerando retrospectivamente a la señora Gandhi de toda acusación de corrupción electoral. Desde el principio, el estado

de excepción, apoyado por muchos indios de clase media como única alternativa contra el miedo a la anarquía, estuvo corrompido por su estrecha relación con la supervivencia política de la señora Gandhi. Aunque una vez más proclamaba un «ataque directo contra la pobreza», el estado de excepción no había creado ninguna nueva institución que pudiera llevar a cabo esa campaña. En cambio, de una manera que recuerda al fascismo italiano, el gobierno trató de impulsar a la India inculcando a su pueblo un compromiso con la disciplina y trabajo duro. Los empleados eran puntuales; los casos de contrabando y evasión fiscal se redujeron espectacularmente; una forzada paz laboral contribuyó a un renovado crecimiento industrial. Hasta el clima colaboró. Un buen monzón en 1975 hizo posible una cosecha récord de 121 millones de toneladas de grano de alimentación, junto con un descenso en la tasa de inflación.

Estas aparentes mejoras en cuanto a «eficiencia» no se lograron sin un coste. Los sumarios procedimientos con que se puso en vigor la normativa del estado de excepción fueron a menudo acompañados de la arrogancia y el desprecio prepotentes de los funcionarios del gobierno hacia los pobres. Dos medidas en particular despertaron un marcado resentimiento popular. Tuvieron que ver con la autoridad sin límites otorgada por Indira a su segundo hijo, Sanjay Gandhi (1947-1980). Una fue la demolición de las zonas insalubres. La vieja Delhi mogola, un laberinto de callejones y estrechas callejuelas apretadamente encerrado dentro de sus murallas, se había congestionando cada vez más a lo largo de los años. Aún acogía a una amplia población musulmana, así como numerosos talleres y a comerciantes. Decidido a convertir Delhi en una ciudad bella y moderna, Sanjay inició una demolición masiva de casuchas, tiendas y zonas residenciales que se abrió camino a través de la ciudad hasta las puertas de la Jama Masjid y desplazó a casi medio millón de personas.

El control de la pujante población del país era desde hacía mucho una prioridad gubernamental. Sin embargo, aparte de las consignas relativas a la planificación familiar que cubrían las vallas publicitarias, pocas medidas prácticas se tomaron con ese fin, con la consecuencia de que no solo siguió creciendo el número absoluto de indios, que en 1971 llegó a unos 660 millones, sino también, lo que era más inquietante, la tasa de crecimiento. En los años sesenta, la tasa de crecimiento estuvo a más del 2 por 100 anual. Sanjay puso manos a la obra con entusiasmo en la tarea

del control de la población. Se decretó la esterilización para los hombres que tenían más de dos hijos. Para conseguir los exigentes objetivos fijados, era frecuente que la policía se llevara a rastras a los pobres y a los vulnerables para esterilizarlos a la fuerza. Esta draconiana campaña horrorizó a quienes temían la pérdida de potencia y progenie y retrasó durante años la campaña del control voluntario de la natalidad. Estas y otras prácticas arbitrarias fueron justificadas por la incorporación de las consignas de la «laicidad» y el «socialismo» en la Constitución del país.

La película popular *Sholay* (1975) capta, quizá mejor que ninguna otra cosa, el sentimiento general de desilusión por el Estado que marcó estos años. En ella, un bandido recién liberado corta los brazos y asesina a la familia de un oficial de policía, un terrateniente local o *thakur,* que lo había capturado anteriormente. El *thakur* pide ayuda a dos pequeños delincuentes que había conocido en tiempos, Jai y Veeru, y gracias a su valor ambos atrapan al villano Gabbar. En vez de las ineficaces instituciones del Estado, *Sholay* alaba a la clase marginada en la figura del héroe Jai –interpretado por la superestrella Amitabh Bacchan–, que da su vida por el *thakur.* Contrariamente a la habitual imagen hostil, se presenta también al terrateniente «feudal» como una persona fundamentalmente buena, capaz de actuar donde el Estado no puede hacerlo. Unos años después, una mujer real de casta baja, Pulhan Devi, despertó de manera parecida el interés público al escapar de un matrimonio brutal y de la violación en grupo por obra de hombres de la casta dominante de la aldea para dirigir una banda de salteadores y buscar venganza, desde su escondite en el laberinto de barrancos de las Provincias Unidas meridionales. Para la década de 1980, en la imaginería popular, el Estado ya no se veía como la solución a los problemas fundamentales.

## El interludio del Janata y el regreso de Indira

La demolición de los barrios marginales y la campaña de esterilización de Sanjay Gandhi suscitaron la enemistad de los dos grupos que anteriormente habían sido los más firmes partidarios de la señora Gandhi: los musulmanes y los pobres. Por lo tanto, cuando la señora Gandhi, inconsciente del resentimiento que bullía por debajo de ella, convocó inesperadamente elecciones para marzo de 1977 con la esperanza de

legitimizar su régimen de excepción, se vio por el contrario arrojada del poder. Unidos bajo el estandarte del Partido Janata [Partido del Pueblo], los adversarios de la señora Gandhi obtuvieron 295 escaños en el Lok Sabha en comparación con los 154 del Congreso y de este modo acabaron con 30 años de gobierno ininterrumpido del Partido del Congreso. Morarji Desai ocupó el cargo de primer ministro, el primero que no pertenecía al Congreso. Está claro que los votantes de la India valoraban su democracia y no tenían ninguna intención de entregarla. Como escribió un periodista aludiendo a la campaña electoral, las audiencias de las aldeas remotas respondieron favorablemente «a unos sofisticados argumentos sobre las libertades civiles, los derechos fundamentales y la independencia de los jueces».

Morarji, un brahmán ascético, conocido por su hábito de beberse su propia orina como parte de su diaria terapia de yoga, a los ochenta años presidió una coalición rebelde dominada por el derechista Jan Sangh pero compuesta de una variedad de adversarios del Congreso de todo el espectro político, desde socialistas hasta partidos regionalistas como el agrario Bharatiya Lok Dal de Charan Singh. La participación en el gobierno Janata ofreció a la derecha hindú, desacreditada desde el asesinato de Gandhi en 1948, la oportunidad de ganar respetabilidad e, impulsada por sus cuadros del RSS, de empezar a propagar una forma «hindú» más firme del nacionalismo indio. Desde un principio, si bien unidos para restablecer las libertades civiles de la India y con ellas un sistema federal viable, el gobierno del Janata se vio obstaculizado por las disputas entre sus variados elementos. Por encima de todo, en vez de sostener el precario equilibrio de los intereses representados en el partido Janata, varios de sus diversos líderes deseaban desplazar a Morarji Desai como primer ministro en favor de sí mismos.

Las políticas del Janata, con su atención prioritaria a la inversión en agricultura en lugar de en industria y una insistencia gandhiana en la tecnología a pequeña escala, tuvieron un éxito moderado. La producción de grano de alimentación alcanzó récords de 126 millones de toneladas en 1977-1978 y 131 millones en 1978-1979. Pero nadie pudo poner fin a las peleas entre los dirigentes del partido. En 1979 Morarji Desai se vio obligado a dimitir en favor de Charan Singh, que como Jat fue el primer primer ministro no brahmán de la India. No obstante, Charan Singh, incapaz de conseguir mayoría en el Parlamen-

to, duró menos de un mes en el cargo. Con su fracaso se hundió la coalición del Janata. Las elecciones celebradas en enero de 1980 volvieron a poner al Partido del Congreso en el poder, con una Indira Gandhi que hay que suponer desacreditada a su cabeza. Como el país iba a descubrir de nuevo con las coaliciones confusas de los noventa, no era una tarea fácil formar un partido de oposición para poder desafiar eficazmente el largo dominio del sistema político de la India por el Partido del Congreso.

Resistente e indomable como siempre, la señora Gandhi obtuvo para el Congreso en las elecciones de 1980 una mayoría de dos tercios en el Lok Sabha. La señora Gandhi se presentó como candidata en las elecciones por Andhra Pradesh, lo cual significó cambiar el norte por el sur en cuanto a la base tradicional del partido. Pronto reanudó su característico estilo de gobernar. Preparando a Sanjay como su visible heredero, incluso le permitió conceder «boletos» para las elecciones como candidatos del Congreso a gran cantidad de favoritos y leales suyos. Pero seis meses después de las elecciones, en junio de 1980, Sanjay se mató en un accidente mientras practicaba acrobacia aérea. La afligida Indira recurrió al hermano mayor de aquel, Rajiv (1944-1991), piloto de Indian Airlines, y le encomendó la responsabilidad de la fortuna política de la familia.

Una vez recuperado el poder, Indira Gandhi empezó cortejar a los votantes con arreglo a su pertenencia étnica y religiosa y a manipular cínicamente a los grupos comunalistas para su provecho político. En su mayor parte, la «carta» étnica se jugó con discreción, de forma no reconocida públicamente. No obstante, esta derogación del tradicional secularismo del Congreso iba a ser la perdición de la señora Gandhi y arraigó en la India, por primera vez desde los años cuarenta, una política comunal causante de divisiones. Los sijs fueron los primeros atrapados en esta nueva y perversa política. A pesar de su posición en el núcleo de la Revolución verde, algunos sijs, descontentos con la formación de un estado de habla punjabí, exigieron que se les concediera la ciudad de Chandigarh, a la sazón compartida con Haryana, para que fuese solamente capital de Punjab. Otros, alentados por el entusiasmo de los sijs de la diáspora en Estados Unidos, Canadá y otros países, empezaron a presionar para conseguir un estado sij autónomo o incluso independiente, Khalistán. Entretanto, las disensiones internas en cuestiones de práctica religiosa sij, junto con la oposición a la dirección

moderada del Dal Akalí en el poder, condujo a fines de los setenta al auge de un predicador fundamentalista, Sant Jarnail Singh Bhindranwale, que hizo suya la causa de Khalistán. Como el Dal Akalí había apoyado al régimen del Janata y controlaba el gobierno de Punjab, la señora Gandhi decidió derrocar dicho gobierno y para ello patrocinó a Bhindranwale. Este apoyo no hizo sino dar alas a las demandas extremistas de este. En 1984, Bhindranwale y sus seguidores armados se encerraron en el santuario sij más sagrado, el Templo Dorado de Amritsar, y juraron no salir hasta que se creara un estado sij.

Tras desencadenar este conflicto, la señora Gandhi se vio incapaz de desactivarlo. Aceptar un Khalistán era imposible, pues Punjab, como sensible estado fronterizo, era crucial para la seguridad de la India. Por eso determinó aplastar el movimiento de Bhindranwale. Lo hizo enviando al ejército a asaltar el templo. Aunque mataron a Bhindranwale, también cayeron millares de sijs congregados en el interior de aquel, así como un centenar de soldados. Pero la mayor pérdida de esta «Operación Estrella Azul» –una segunda matanza de Amritsar, después de la de Jalianwala Bagh en 1919– fue la lealtad de unos enojados y enconados sijs en toda la India. Entre ellos estaban los guardaespaldas de la propia Indira Gandhi. El 31 de octubre de 1984, cuando salía de su casa para ir andando a su despacho, en el jardín de su complejo amurallado, dos de estos hombres volvieron sus armas contra ella. Murió en el acto.

Inmediatamente se desató en todo el país la cólera por el asesinato de esta mujer, durante tantos años dirigente de la India y que gozaba de su confianza. La cólera rápidamente tomó como objetivo la gran población sij de Delhi. Fácilmente reconocibles por sus barbas y turbantes, los hombres sij fueron blanco fácil de las turbas que invadieron las calles de la ciudad buscando venganza. Durante tres días se permitió que las bandas de incendiarios y asesinos, en criminal connivencia con la policía y los políticos del Congreso, que señalaban las casas de los sijs, arrasaran con toda libertad. Solo en Delhi fueron asesinados más de 1.000 inocentes sijs y miles más se quedaron sin hogar. Nadie fue procesado.

## El fin de una dinastía: Rajiv Gandhi, 1984-1989

En 1984 Rajiv Gandhi era joven, apuesto y agradable; como «Míster Limpio», su imagen contrastaba marcadamente con la de su hermano

con su aire de «padrino» de la mafia. Por eso, a la muerte de su madre, el país acudió a él como siguiente primer ministro. Actuando con celeridad para capitalizar la simpatía que se había ganado como único hijo que quedaba de una madre martirizada, Rajiv convocó elecciones para diciembre de 1984. Con una imagen comparable a un ídolo cinematográfico de Bombay, Rajiv subió al poder merced a la mayor victoria electoral que jamás había tenido el Partido del Congreso. Sus 415 escaños dieron a este una mayoría de un 80 por 100 en el Lok Sabha o Cámara Baja, mientras que, con más de 48 por 100 del voto popular, el Congreso se aproximó más que nunca a conseguir el apoyo de una mayoría absoluta del electorado.

Una vez en el poder, Rajiv se distanció de algunas de las políticas de su madre. Se propuso, si bien de una manera poco eficaz, revitalizar la organización del Partido del Congreso. Anulando la estricta centralización del poder en Delhi impuesta por su madre, hizo un gran esfuerzo por integrar a partidos políticos regionales y otros aparte del Congreso. En Punjab llegó a un acuerdo con el partido Dal Akalí que ayudó a este a formar gobierno en 1985. Por desgracia, este acuerdo, que hubiese entregado a Chandigarh exclusivamente al Punjab, no se llevó del todo a la práctica ni logró poner fin a los actos individuales de terrorismo, cometidos sobre todo por entusiastas de Khalistán. Como consecuencia, el Punjab fue sometido al dominio del presidente en 1987 y al año siguiente declarado en estado de excepción. La violencia de los sijs fue entonces igualada por la de las fuerzas paramilitares que pululaban por el Estado acosando y deteniendo a jóvenes sijs sin temor a freno legal alguno. Hasta la década de 1990 no se restableció el orden civil en Punjab.

La ruptura más importante de Rajiv con la tradición del Partido del Congreso fue abrir la India al sistema capitalista mundial y con ello predicar las virtudes de la empresa privada. En los años ochenta la India llevaba económicamente aislada del mundo casi la totalidad de los últimos 50 años. A muchos elementos poderosos de la sociedad india les parecía un arreglo cómodo. Corruptos funcionarios expedidores de licencias y manufactureros ineficientes se beneficiaron de mercados cautivos y de la circulación clandestina de «dinero negro». Los políticos, tanto los de la derecha hindú como los socialistas, estaban encantados de mantener a la India libre de la «mancilla» de la cultura y los productos norteamericanos. Otros cuyas ideas se habían

formado en la época colonial miraban con recelo a todos los capitalistas por egoístas y explotadores. Atento al nuevo mundo de los ordenadores y el capital móvil, Rajiv quería asociarse con los jóvenes directivos modernos, a quienes, como a él, el antiguo «Raj de las licencias» les resultaba restrictivo. Rajiv solo pudo tomar unas pocas medidas iniciales para la liberalización. Las regulaciones por las que se controlaba el tamaño de las empresas se derogaron; los impuestos al patrimonio y de sucesiones se redujeron; y la maraña de permisos que restringían la importación de bienes de consumo duraderos y productos de alta tecnología como por ejemplo los ordenadores se simplificó. Inmovilizado por la continua oposición ideológica y social, sin embargo, el gobierno de Rajiv no pudo ir más allá. Para la reforma a fondo había que esperar a los años noventa.

La apertura de la India a la inversión extranjera llevó, asimismo, a la catástrofe de Bhopal, el peor desastre industrial de todos los tiempos. En diciembre de 1984, una fuga no detectada en una planta de pesticidas de la empresa estadounidense Union Carbide propagó gas tóxico en los alrededores de la planta, principalmente habitados por trabajadores empobrecidos. Unas 7.000 personas fallecieron en el acto como consecuencia de la inhalación del gas, mientras miles más de la ciudad murieron posteriormente debido a sus efectos o contrajeron enfermedades crónicas. Se entablaron numerosos pleitos contra Union Carbide; la empresa aceptó finalmente un acuerdo extrajudicial por valor de unos 470.000 millones de dólares. Muchos de los afectos recibieron poca o ninguna compensación, y los esfuerzos por acusar al presidente de la empresa en aquella época, Warren Anderson, como responsable del desastre no han producido resultado alguno.

A pesar de las innovaciones introducidas en la política económica, Rajiv no pudo emanciparse totalmente del hábito materno de jugar con el fuego de la política comunal. En esta ocasión fueron los musulmanes los más castigados por una torpe intervención. La chispa fue la decisión del Tribunal Supremo de la India en el caso Shah Bano en 1985. El controvertido problema de los códigos legales separados para hindúes y musulmanes, que existía desde hacía 200 años, en tiempos de Warren Hastings, jamás había sido resuelto por la India independiente. Una directiva constitucional había asignado al nuevo Estado la tarea de crear un código civil uniforme que abarcara la totalidad de los diversos pueblos de la India, pero dicho código no se había promulgado. El go-

bierno de Nehru reformó y codificó la ley hindú, pero, temeroso de ganarse la enemistad de la opinión musulmana, dejó estar la ley musulmana. En su decisión sobre el caso Shah Bano, la demanda de manutención presentada contra su exmarido por una musulmana divorciada, el Tribunal Supremo prescindió del código musulmán, que concedía la manutención solamente por unos pocos meses, y sentenció, basándose en la ley penal, que el mantenimiento era necesario para impedir el desamparo de la mujer. Este claro desafío a la autoridad de la ley musulmana fue una afrenta para gran parte de la opinión musulmana, pues en el enrarecido ambiente de desconfianza comunal del momento parecía amenazar los valores compartidos de la amplia población musulmana del país. En la India, donde los musulmanes eran una minoría muchas veces atemorizada, la antigua ley personal contenía un significado que no poseía en Pakistán, donde la ley familiar fue reformada de manera sustancial en los años sesenta.

A Rajiv Gandhi le importaba poco el caso Shah Bano y sin duda habría preferido un código civil común; no obstante, en la oposición a la decisión del Tribunal Supremo vio una oportunidad providencial para atraer a los votantes conservadores musulmanes a la causa del Congreso. Con tal fin hizo aprobar en el Parlamento una ley que revocaba la sentencia del Tribunal Supremo y exigía que las disputas entre musulmanes se resolvieran de acuerdo con la ley personal musulmana. Como justificación de lo que había hecho, añadió que «eran los musulmanes mismos los que tenían que estudiar sus leyes» y cambiarlas si así lo deseaban. Sin embargo, se había sentado un peligroso precedente de intervención del Estado. Además, el resultado del caso Shah Bano dio un arma a los adversarios del Partido del Congreso, que empezaron a alegar que el gobierno «mimaba» a los musulmanes con una legislación especial a costa de la mayoría hindú. La obsesiva atención al «maltrato de mujeres» por parte de los musulmanes había distraído a la opinión pública de los abusos a los que estaban sometidas las mujeres en toda la India, desde el abandono de recién nacidas al brutal asesinato de jóvenes casadas quemándolas vivas para que el marido pudiera recibir una segunda dote de una nueva esposa.

La intervención de Rajiv Gandhi en la política étnica de Sri Lanka, la antigua Ceilán, fue todavía más desastrosa. Sri Lanka, una isla dividida entre una mayoría budista de habla cingalesa y una considerable minoría de población hindú tamil, con lazos con los tamiles indios del

otro lado del estrecho de Palk, había gozado desde su independencia de una precaria concordia comunal. En 1983 algunos entusiastas cingaleses decidieron limpiar de residentes tamiles la parte meridional o cingalesa de la isla. La violencia de esta purga provocó en respuesta un movimiento guerrillero de resistencia tamil, el de los Tigres Tamiles, que exigía la independencia para las zonas septentrionales en torno a la península de Jaffna.

Como los tamiles de la India simpatizaban con sus correligionarios de Sri Lanka, Rajiv Gandhi prestó primero ayuda encubierta a los rebeldes, por ejemplo lanzándoles víveres desde aviones en la sitiada Jaffna. Con el conflicto en un punto muerto, el presidente de Sri Lanka animó a la India a enviar una fuerza «de pacificación» para mantener la paz en la isla. Se encargó a esta fuerza de desarmar a los terroristas tamiles para que pudieran tener lugar unas elecciones. Los Tigres, no obstante, se negaron a entregar sus armas y las volvieron contra los soldados indios. Siguió un sangriento combate en el que el ejército indio pronto perdió la confianza de ambos lados. Finalmente, en 1990 el gobierno indio se liberó de esta inútil contienda retirando sus tropas. No obstante persistió la ira y el encono de los tamiles contra la India. Un año después, en mayo de 1991, cuando Rajiv Gandhi estaba haciendo campaña en el estado de Tamilnadu, una mujer, al parecer miembro de un grupo terrorista de los Tigres Tamiles, se abrió paso hasta llegar a él e hizo estallar una bomba que llevaba oculta. La explosión mató a Rajiv Gandhi, a la asesina y a una docena de espectadores. En los años transcurridos desde aquel acontecimiento, el atentado suicida se ha extendido como arma utilizada por los grupos guerrilleros de Palestina, Iraq, Rusia y otros países.

En el momento de su muerte, sin embargo, Rajiv Gandhi no estaba en el poder y su fama de «Míster Limpio» ya estaba manchada por una serie de escándalos. El más grave era el asunto Bofors, en el cual Rajiv Gandhi fue acusado de recibir «sobornos» de una empresa sueca de municiones a cambio de contratos de defensa. Rajiv respondió expulsando a su ministro de Hacienda, V. P. Singh, que se pasó a la oposición. Después de sus malos resultados en las elecciones de mitad del periodo de gobierno, Rajiv volvió a las urnas en otoño de 1989. Un pacto electoral entre los principales partidos de la oposición de no competir entre ellos aumentó sus posibilidades de derrotar a los candidatos del Congreso. Como consecuencia, este obtuvo menos del 40

por 100 de los escaños del Lok Sabha.V. P. Singh asumió la jefatura de un gobierno de minoría, basado en una precaria coalición de sus propios partidarios con los del Partido Comunista y los del derechista hindú Partido Janata Bharatiya (PJB), ahora en ascenso con la reorganización emprendida por Jan Sangh tras el colapso del Janata en 1980. Una nueva era en la política india estaba a punto de empezar.

En efecto, la derrota y muerte de Rajiv puso fin a unos 40 años de dominio de la India por la familia de Jawaharlal Nehru, tras 20 años de liderazgo en la lucha por la independencia del país. Desde el abuelo Motilal pasando por el padre Jawaharlal, su hija Indira y finalmente los dos hijos de esta, los Nehru fueron centrales en la vida política de la India durante gran parte del siglo xx. El papel de esta familia, sobre todo en lo que respecta a la obtención de la independencia de la India y la posterior consolidación del país como una nación democrática de gran envergadura, no puede subestimarse.

# 9
# La India democrática con el cambio de milenio: prosperidad, pobreza, poder

> Hoy somos un pueblo libre y soberano, y nos hemos librado de la carga del pasado. Miramos al mundo con ojos claros y amistosos, y al futuro con fe y confianza.
>
> Primer ministro Jawaharlal Nehru,
> emitido desde Nueva Dehli el 15 de agosto de 1947.

Es probable que las esperanzadas palabras de los fundadores de cualquier nación se interpreten con cierto grado de ironía medio siglo después. Si las palabras de los padres fundadores sonaban a hueco en ocasiones, también predijeron de hecho muchos éxitos, de los cuales no fue el menor la orgullosa proclamación de la India como la democracia más grande del mundo (figura 9.1). Una docena larga de elecciones generales antes de fin del siglo y cientos de elecciones en los estados habían producido un alto grado de politización que se extendió a quienes llevaban mucho tiempo fuera del sistema político. En 1997, al final del primer medio siglo de la India libre, K. R. Narayanan (1920-2005), dalit de nacimiento, prestó juramento como presidente de la India, un poderoso símbolo del progreso y las aspiraciones de los «intocables». Cabría reparar en que previamente el cargo de presidente ya había sido asumido en tres ocasiones por musulmanes y, muy patéticamente, cuando asesinaron a Indira Gandhi, por un sij. El activismo del Tribunal Supremo –por ejemplo al procesar a altos miembros del gobierno y dirigentes políticos por soborno y corrupción, así como al favorecer litigios de interés público– fortaleció el ejercicio efectivo de las libertades civiles. La prensa de la India siguió siendo famosa por su independencia y vitalidad. La liberalización económica había estimulado el crecimiento de una próspera clase media urbana y conseguido para la India un puesto puntero en la industria de la lógica informática global. Las películas de «Bollywood» y una cultura cada vez más abierta al mundo, junto con el tradicional papel de la India



Figura 9.1 «Época electoral: India».

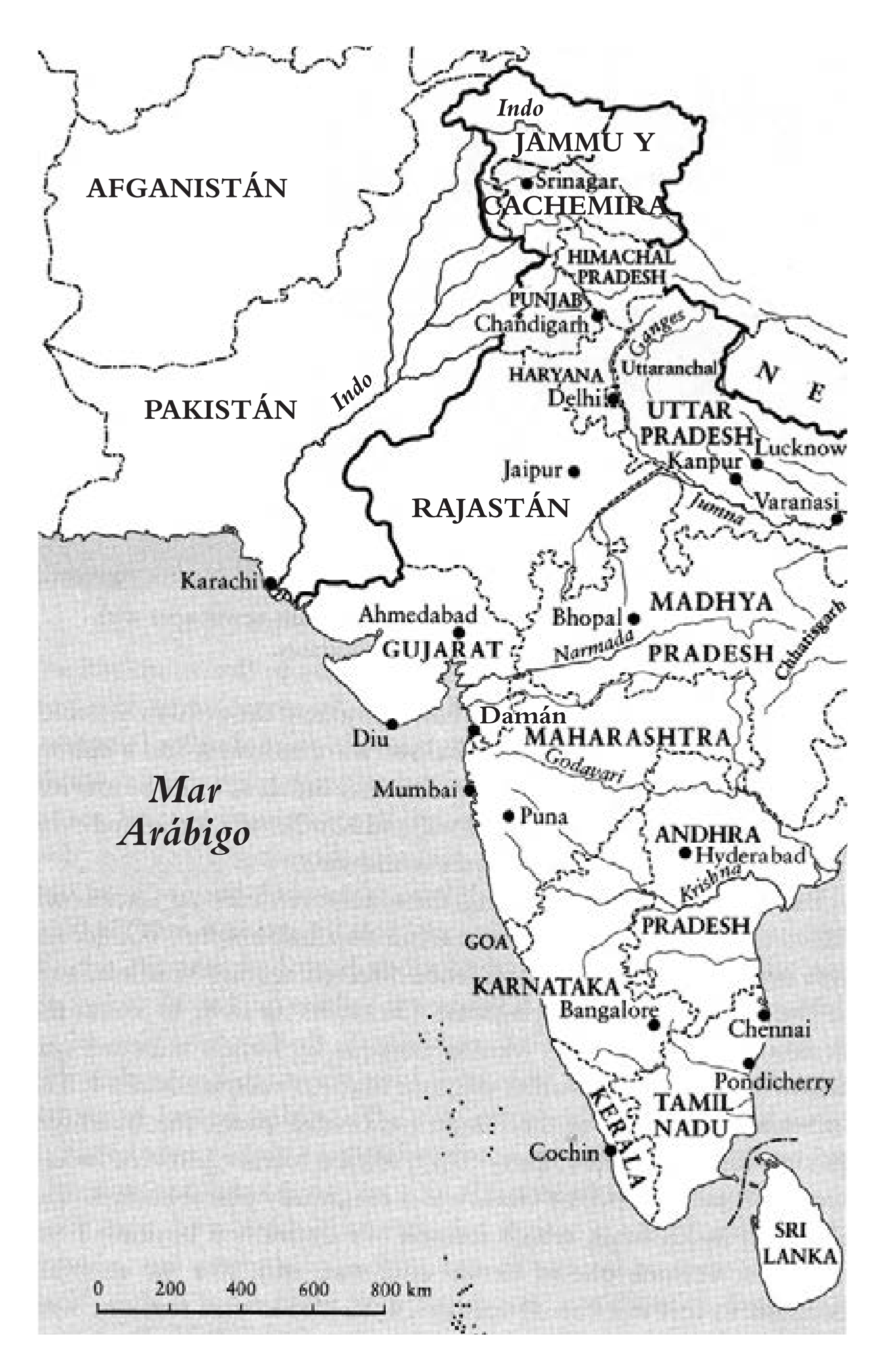
como destino turístico y productora de artes, sabiduría y artesanías, encantaron a un número continuamente creciente de consumidores de todo el mundo.

Pero el país seguía abrumado por una pobreza aparentemente incorregible, en el campo lo mismo que en los barrios bajos de las ciudades. La última década del milenio pasado estuvo también marcada por una considerable violencia dirigida contra los musulmanes así como contra otros, entre ellos los cristianos, los tribales y los dalits. En 1992, la destrucción de la mezquita de Babri por militantes hindúes fue seguida de un pogrom antimusulmán que dejó al menos un millar de muertos; una década más tarde, en Gujarat se desarrolló una campaña orquestada de violencia aún mayor. La creciente influencia del partido nacionalista hindú, el Partido Bharatiya Janata (del Pueblo Indio) (BJP), alimentó los temores por la tradición secular de la India y la vitalidad de una cultura religiosa plural. La situación en Cachemira, que parecía un asunto inacabado desde la partición, durante los años 1990 se convirtió casi en una guerra civil, y sigue sin resolverse. Las inveteradas tensiones con Pakistán continuaron, con constantes erupciones explosivas, entre ellas muy particularmente una incursión pakistaní en el dis-

trito cachemir de Kargil en 1999 y los ataques terroristas llevados a cabo en Bombay el año 2008 por militantes con base en Pakistán. Las tensiones de clase y casta fueron también evidentes durante estas décadas, con las protestas de 1990 contra la puesta en práctica del informe de la Comisión Mandal en favor de una discriminación positiva adicional, y continuaron con episodios periódicos de violencia contra las clases más bajas y los pueblos tribales. Las mujeres se enfrentaron con graves problemas, con las «muertes por la dote» como el signo más escandaloso de su falta de poder. La desfavorable tasa de sexos en la India y en todo el subcontinente constituía una pista más importante del trato discriminatorio de mujeres y niñas en cuanto a salud y nutrición, característico en un contexto de extrema escasez. La inexistencia de una sanidad pública básica y de instalaciones educativas, especialmente en las zonas rurales, restringió aún más la libertad y las oportunidades de gran parte de la población. La «carga del pasado» –de pobreza y desigualdad– seguía pesando sobre muchos de los pueblos de la India.

En los años noventa, los conflictos más graves fueron los religiosos, entre ellos los regionales, que encontraron expresión a través de la religión, y los de casta, que fueron desviados a la religión. Hubo quien sostuvo que la importante influencia del pasado en la India por lo que atañe al conflicto étnico-religioso era el duradero legado del colonialismo británico. Según este argumento, no había ninguna necesidad de considerar las esenciales diferencias entre culturas dada la estrategia colonial de definir grupos colectivos como los elementos básicos de la sociedad. Todas las antiguas zonas de la influencia colonial británica, entre ellas Irlanda del Norte, Palestina y Malasia, lo mismo que la India, experimentaron un grave conflicto étnico-religioso después de la independencia. El legado de la economía colonial también había dejado a la India gravemente desfavorecida tanto en el ámbito del desarrollo social como en el económico, una «carga del pasado» de la cual no es fácil deshacerse.

No obstante, el pasado colonial de la India no lo explica todo. En los años que siguieron a la independencia, los dirigentes mismos de la India aplicaron políticas que reflejaban una profunda ambigüedad en cuanto a si había de ser una sociedad de individuos o de grupos colectivos. Con su eliminación de los electorados separados, la Constitución india quiso borrar categorías coloniales como «musulmán» en favor de la visión liberal de unos individuos libres que interactuaban con el Estado. Sin embargo,




Mapa 4 India en el año 2000.


Frontera del estado
Línea de control entre India y Pakistán y Cachemira
TÍBET (CHINA)
Brahmaputra
SIKKIM
ARUNCHAL PRADESH
BHUTAN
ASSAM
NAGALAND
MEGHALAYA
MANIPUR
MIZORAM
BANGLADESH
Ayodya
Ganges
Patna
BIHAR
Jharkhand
BENGALA OCCIDENTAL
Calcuta
TRIPURA
MYANMAR (BIRMANIA)
ORISSA
Bhubaneshwar
Bahía de Bengala
ANDAMÁN e ISLAS NICOBAR
Puerto Blair

la categoría misma de «minoría», fundamental en el sentido común cotidiano y utilizada en organismos como la Comisión para las Minorías, entidad federal creada tras la independencia (con la misión de ocuparse de lo que se podría haber definido como derechos humanos o derechos civiles más en general), desmintió el objetivo liberal. Es más, la antigua política colonial de unos códigos civiles separados, definidos por la religión, se había mantenido, con una ley personal diferente para cada grupo religioso. Este pluralismo legal religioso había de ser temporal, y la meta era un Código Civil Uniforme identificado como uno de los «principios directivos» del nuevo Estado. Al final, sin embargo, solo los códigos «hindúes» fueron sometidos a reforma legislativa y se presentaron por consiguiente como la ley normativa de facto de la India independiente. Los otrora «intocables» y los similarmente desfavorecidos «tribales» obtuvieron el reconocimiento constitucional en forma de discriminación compensatoria en la educación y el empleo público. Esta disposición animó a su vez a otros grupos, incluidos las llamadas Otras Clases Atrasadas (OCA) así como los cristianos empobrecidos, los budistas y posteriormente los musulmanes, a formular reivindicaciones parecidas. Aunque la enumeración de las categorías que en el censo dividían por castas se había abandonado desde la década de 1930, en la de 2000 algunos grupos abogaron por su empleo a fin de garantizar sus derechos. Al final, no hubo manera de que la India pudiera escapar a las contradicciones inherentes al tratamiento de sus ciudadanos a la vez como individuos y como miembros de grupos colectivos.

Estas tensiones, ya se relacionen con las «minorías» religiosas, con las castas inferiores o con los tribales, aunque existentes desde la independencia, cobraron una nueva virulencia al final del siglo. Entraron aquí en juego diversos factores políticos y económicos, sobre todo los asociados con la liberalización económica iniciada en un grado muy limitado en la década de 1980 y en incesante avance en la de 1990. Con la liberalización económica, la India se abrió cada vez más a la cultura global a través de la televisión por cable y por satélite, el cine, la publicidad consumista, internet y las redes de la diáspora. Con una televisión cada vez más orientada al consumismo por una parte, y el estilo de vida de los que se beneficiaban de la nueva economía cada vez más visible por otra, las tensiones generadas por las privaciones de clase y regionales no podían sino aumentar. Como en el caso de la Revolución verde, cuando con frecuencia los campesinos ricos fueron los claros ganadores, la liberaliza-

ción y la concomitante retirada de la protección a la agricultura, a los recursos naturales y el sector público ahondaron aún más espectacularmente las diferencias entre ganadores y perdedores. El resultado fue una violencia dirigida contra supuestos rivales en la preferencia económica, la reivindicación de los intereses locales y de casta, y una reivindicación nacional en lo militar, lo cultural y lo económico contra supuestas amenazas a la integridad de la India. En la primera década del siglo XXI, estas tensiones se hicieron evidentes con sumo dramatismo entre las poblaciones tribales pobres o «adivasi», diseminadas en las secas regiones de jungla en el interior de la India oriental y central. Estos grupos se beneficiaron poco de los programas del gobierno y vieron sus derechos territoriales socavados por la explotación de los bosques, la energía hidráulica y los recursos minerales llevada a cabo desde fuera. A pesar de los denodados esfuerzos de la policía, que a veces incluyeron el apoyo estatal a milicias locales mal entrenadas, los insurgentes, autodenominados maoístas o «naxalitas», al final de la década habían conseguido hacerse presentes en un cuarto de los distritos del país, y las perspectivas de un acuerdo negociado sobre lo que se había convertido en una lucha sangrienta eran escasas (figura 9.2).

A diferencia de la autoritaria represión de la disidencia por el Estado chino, las tensiones de la India, aunque dramáticas, continuaron sobre todo en el seno de las estructuras políticas existentes. En 1989, el Partido del Congreso ya no era capaz de reivindicar un derecho exclusivo a gobernar, y no surgió ningún otro partido con la clase de amplio apoyo del que el Congreso había disfrutado antaño. Amrita Basu y Atul Kohli han identificado lo que denominan una «desinstitucionalización» del Estado indio, evidente en los noventa con la decadencia no solo del Partido del Congreso sino también de la burocracia así como de las instituciones normativas vigentes desde la independencia: «secularismo, socialismo y democracia al estilo de Nehru». El vacío resultante, unido a la mayor rivalidad democrática en términos tanto de cifras como de decadencia de las antiguas jerarquías, abrió la puerta a nuevos tipos de rivalidad política. Los rivales del Congreso incluían no solo al partido nacionalista hindú, sino también a los partidos que representaban a las castas inferiores y a las diversas regiones. La India, según Atul Kohli, se convirtió en una «democracia ruidosa»: la vertiente política de lo que V. S. Naipaul denominó con acierto en 1990 «un millón de motines ahora». Tal proliferación de las demandas de grupos parece ser característica de




Figura 9.2 Cadetes entrenando en el *college* de Contrainsurgencia y Guerra en la Jungla de Chattisgarth (aquí divididos en dos grupos que representan a los hermanos «Pandav» y «Kaurav», de la epopeya *Mahabharata*, guerreando).

las democracias de países en vías de desarrollo y no se debería descartar como prueba de fracaso ni, necesariamente, como permanente.

A partir de 1990 ha habido tres gobiernos de coalición en los que han participado el BJP, el Congreso y los diversos partidos regionales. El periodo inicial del mandato del Janata Dal (1989-1990) sentó las bases para las tensiones interconectadas que, en base a la clase, la religión y el género, siguieron. El periodo de la coalición del Congreso de Narasimha Rao (1991-1996) marcó el auténtico comienzo de la liberalización económica, la apertura cultural y económica a los mercados mundiales y el desmantelamiento del debilitante control estatal. Finalmente, después de un interín de coaliciones del Frente Unido (1996-1998), el régimen del BJP (1998-2004) representó nuevas estrategias para formar coaliciones así como una presencia económica, cultural y militar, ahora firme, en el mundo exterior. Las elecciones de 2004 devolvieron una vez más el poder al Congreso, con Manmohan Singh como primer ministro; esta victoria se consolidó en las elecciones de 2009, en las que

el Congreso no logró por poco una mayoría absoluta de escaños en la Lok Sabha. El BJP y varios partidos regionales, sin embargo, siguieron controlando varias legislaturas estatales.

## Década de 1990 y el ascenso del nacionalismo hindú

El año 1989 fue de cambios trascendentales en el mundo. También en la India inauguró una nueva era. La coalición del Janata Dal incluía, por primera vez, al partido nacionalista hindú, el BJP, urbano y de casta superior, que había obtenido 88 (de 545) escaños en la Lok Sabha. Esta coalición duró poco más de un año y se enfrentó desde el comienzo a una serie de problemas entrelazados. Uno de ellos fue el separatismo regional. En 1990, el ejército se desplegó en los tres estados de Cachemira, el Punjab y Assam. El más eficazmente contenido fue el de los separatistas sijs del Punjab. Aunque solo en 1990 hubo 4.000 muertos como resultado del conflicto, una combinación de duras medidas impuestas a los militantes e integración desde el centro hizo posible una reanudación de la vida política normal en el Punjab; desde 1992 se han celebrado elecciones estatales regulares. En Assam, hacia 1990-1991 alcanzó asimismo su apogeo un movimiento parecido por la «autodeterminación», nutrido en parte por el resentimiento hacia una especie de «colonialismo interno» por el cual personas no nacidas en Assam, en su mayoría inmigrantes bengalíes, habían llegado a ocupar posiciones clave en los negocios, en industrias dedicadas a la extracción de materias primas y en el gobierno. También allí, una combinación de importantes operaciones militares y la posterior incorporación a las instituciones políticas hizo posible que los residentes en Assam participaran en el entramado constitucional. Los mizo, naga y otros «tribales» de la remota frontera oriental más allá de Assam, nunca reconciliados con el control de una distante Delhi, siguieron desafiando la autoridad de esta.

Solamente en Cachemira resultó imposible llegar a una solución al movimiento en favor del separatismo regional. El año 1989 marcó el comienzo de una insurgencia continua, alimentada por el apoyo encubierto recibido de Pakistán. El levantamiento tuvo su origen en la frustración cachemir ante el tratamiento dado al estado por Delhi. La imposición de líderes escogidos por el centro, con la manipulación de las elecciones locales, y la denegación de lo que los cachemires sentían que

era una autonomía prometida acabaron finalmente con la paciencia de los militantes del Frente para la Liberación de Jammu y Cachemira, un movimiento con objetivos políticos, no religiosos. Los pandits hindúes, una pequeña pero influyente comunidad de elite que había alcanzado una posición favorable primero bajo los maharajás y luego bajo los sucesivos gobiernos del Congreso, y que propagaban una cultura cachemir propia que los vinculaba con la India, se sintieron asediados conforme el levantamiento fue cobrando fuerza. Más de 10.000 de ellos abandonaron el estado durante los primeros años de la década de 1990; su causa fue rápidamente asumida por la derecha hindú. Cuando el gobierno trató de localizar «sospechosos» y eliminar «infiltrados» pakistaníes, toda la población se vio sometida a una feroz represión. Al final de la década, la presencia militar se había incrementado hasta llegar a una proporción aproximada de un soldado o policía paramilitar por cada cinco cachemires, y unas 30.000 personas habían muerto en el conflicto. En los años siguientes se produjo una reducción en la violencia junto con una participación generalizada en las elecciones indias y un consecuente descenso en la cantidad de tropas a pesar de la ausencia de un acuerdo. El consenso general es de que Cachemira aspira a un grado de autonomía regional, no a una unión con Pakistán.

Las cuestiones relativas a las aspiraciones de las castas o clases inferiores e, ineludiblemente ligadas a ellas, las relativas a la comunidad musulmana también se dejaron sentir al principio de la década y tuvieron ecos mientras duró. La crisis que hizo caer a la coalición Janata fue la decisión de poner en práctica el informe de 1980, moribundo desde hacía mucho, de la Comisión Mandal, que había recomendado reservar para personas de las Otras Clases Atrasadas cargos en el gobierno federal y en el sector público, así como puestos en las instituciones de la educación superior. Se calculaba que los miembros de las OCA igualaban en número a las Castas y Tribus Programadas juntas, y por tanto representaban a la mitad aproximada de toda la sociedad. Sin embargo, en el Servicio Administrativo Indio solo ostentaban un 2 por 100 de los puestos de elite. Las recomendaciones de Mandal elevaban el total de reservas al 49,5 por 100 permitido por la Constitución, un porcentaje excedido en varios de los estados del sur (para los puestos estatales), donde la posición social de las castas superiores llevaba mucho tiempo poniéndose en tela de juicio. El informe no vacilaba en culpar a las castas superiores, las cuales, se afirmaba, «habían sometido al resto a

toda clase de injusticias». En septiembre de 1990, Delhi quedó paralizada a causa de las manifestaciones y peleas entre distintos grupos de castas altas y bajas en todo el norte de la India. El BJP retiró su apoyo al gobierno. Ellos y otros oponentes mantenían, como hacen los oponentes de la discriminación positiva en Estados Unidos, que tales programas fomentaban las divisiones sociales, no premiaban el mérito y beneficiaban solo a los más acomodados de los grupos desfavorecidos. En 1992, el Tribunal Supremo confirmó la legalidad del informe de la comisión, y el gobierno pasó a ponerlo en práctica.

La crisis de Mandal coincidió con una espectacular escalada en la exigencia del BJP, junto con su aliado el Visva Hindu Parishad (VHP), el Consejo Mundial Hindú, aliado suyo, de erigir un templo a Ram precisamente en el emplazamiento de una mezquita mogol de 1528 en el pueblo de Ayodhya, en el norte de la India. En una acción que se remontaba a 1949, el gobierno había cerrado la mezquita a los fieles cuando unos activistas, afirmando que era un milagro, metieron ilegalmente en la mezquita un icono de Ram. Los activistas hindúes sostenían que los constructores de la mezquita habían destruido un antiguo templo construido en el mismo emplazamiento del lugar de nacimiento del dios Ram.

El culto personal a Ram así como las recreaciones anuales de su historia durante la fiesta de otoño de Diwali formaban parte de la vida religiosa desde hacía largo tiempo, sobre todo en el norte. La tradición de Ram, sin embargo, había cobrado una nueva dimensión merced a la emisión televisiva semanal, los domingos por la mañana, en unos 78 episodios, de la epopeya de Ram, el *Ramayana,* a partir de 1987. La serie fue emitida por la cadena televisiva controlada por el Estado, Doordarshan. Fue el programa más popular jamás emitido por la televisión india y, como han hecho notar los críticos, fomentaba una imagen homogeneizada de una historia común que siempre había tenido múltiples formas locales y regionales. Además, en su presentación televisiva la historia se hacía más concreta e histórica. En este medio, los dioses fueron «humanizados». Ram y su hermano Bharat, por ejemplo, no fueron maquillados para que su piel fuera azul, como en sus representaciones convencionales (figura 2.5, más arriba). La sede de Ayodhya se convirtió en un lugar concreto en el mapa. La influencia de los medios de comunicación pasó a constituir en sí misma un tema mediático, sobre todo a causa del ritual que las familias y los barrios practicaban para ver la serie juntos. La epo-

peya fue un gran éxito comercial no solamente en su producción inicial sino en las ventas de vídeos, las franquicias del material derivado, las publicaciones y otros productos que explotaron la nueva «fiebre del *Ramayana*». Al año siguiente, la televisión estatal hizo una serie basada en la otra gran epopeya hindú, el *Mahabharata*.

En octubre de 1990, L. K. Advani, presidente del BJP, emprendió una peregrinación por la India en un Toyota transformado en carroza. Vestido como Ram, viajó por el país recogiendo ladrillos para la construcción del nuevo templo, una estrategia política brillante y eficaz. Advani tal vez fuera circunspecto, pero los miembros del cortejo gustaban de usar rimas como «el único lugar para los musulmanes es el cementerio *(qabarstan)* o Pakistán». Temiendo un derramamiento de sangre al acercarse Advani a la ciudad, el gobierno ordenó su detención y evitó cualquier asalto de la mezquita. La imagen de Advani como Ram, sin embargo, quedó en la prensa y en la televisión, de creciente influencia. Por ejemplo, en la portada de una revista india equivalente a *Times* se le mostró en actitud jubilosa pero marcial (figura 9.3).

Muchos de los más respetados historiadores profesionales del país sostuvieron que no había ninguna prueba de destrucción de un templo para construir la mezquita; otros señalaron que Ayodhya no se había convertido en una ciudad de peregrinación hindú hasta la época del patrocinio de los gobernantes musulmanes de Awadh en el siglo XVIII. Hubo quienes se negaron a entrar siquiera en un debate cuya premisa de supuesta historicidad se veía como un criterio viciado para la política pública. Pero el BJP y sus organizaciones auxiliares habían encontrado un símbolo sin paralelos para la movilización pública. La importancia del lugar de nacimiento de Ram, según ellos, no era una cuestión de hecho sino de fe. Reivindicar ese lugar de nacimiento era clave para el «honor nacional». La decisión de la Inspección Arqueológica de la India de emprender nuevas excavaciones en aquel emplazamiento supuso un apoyo implícito a la posición hindú según la cual debía de haber un templo.

Dos años más tarde, el 6 de diciembre de 1992, «karsevaks» [trabajadores voluntarios] hindúes procedentes de todo el norte de la India e incluso del sur convergieron en la antigua mezquita de Ayodhya y la derribaron ladrillo a ladrillo. La policía y las autoridades estatales se quedaron en buena parte al margen mientras sadhus [santones], activistas militantes, jóvenes de las ciudades y simples gamberros invadían el panteón. Asesinaron a 13 musulmanes con picos y cuchillos; golpearon



Figura 9.3 L. K. Advani como el dios Ram.

a los periodistas y se apoderaron de sus cámaras. Lo mismo que en los anteriores asaltos a la mezquita, en estos hechos desempeñaron un papel protagonista activistas del VHP. Como consecuencia del ataque de 1992, se extendieron por toda la India violentos disturbios antimusulmanes; murieron aproximadamente 1.000 personas, casi todas musulmanas, una gran proporción de ellas en Bombay. En esta ciudad, el Partido Shiv Sena y su líder, Bal Thakeray, encabezaron el asalto con la connivencia de mandos policiales y funcionarios públicos. Los líderes del BJP y del VHP se desmarcaron de la violencia. El gobierno de Narasimha Rao, acusado por muchos de no haber actuado antes, cesó a los gobiernos de los cuatro estados dirigidos por el BJP y arrestó a los principales líderes de este.

El conglomerado de organizaciones nacionalistas hindúes aparecido en torno a la cuestión del templo de Ram recibió la denominación de Sangh Parivar, la «familia» Sangh de organizaciones. En su centro estaba la Rashtriya Swayamsevak Sangh, la Asociación de Voluntarios Nacionales (RSS), una organización paramilitar basada en cuadros y fundada en 1925, cuyas filiales *(shakhas)* adiestraban a los jóvenes en la fuerza física y la autodisciplina, y promovían una revitalizada ideología hindú. La RSS había hecho una espectacular aparición pública cuando uno de sus miembros asesinó a Gandhi, y la organización había sido subsiguientemente prohibida. A los miembros más prominentes del BJP, entre ellos Atal Bihari Vajpayee y L. K. Advani, se los asoció durante mucho tiempo con la RSS. Habían figurado entre los miembros fundadores del partido político Jan Sangh, de después de la independencia, que, tras los resultados de su participación en la coalición del Partido Janata (1977-1979), resurgió como BJP. Otras organizaciones vinculadas a la RSS estaban centradas en los estudiantes, obreros y campesinos; y había otras centradas en la educación y en la mejora social de los tribales (que temían la influencia cristiana) y las zonas rurales.

Fundado en 1964, el VHP tuvo una importancia fundamental en la organización de dirigentes hindúes sectarios para que se enfrentaran a la actividad misionera cristiana y difundieran las enseñanzas hinduistas por el mundo. Fue concebido como una organización de servicio cultural y social, con temores y programas que eran reflejo de movimientos reformistas que se remontaban a la época de Arya Samaj. Sus actividades han incluido formación educativa y profesional para viudas y mujeres abandonadas; programas de formación de sacerdotes de «castas bajas», especialmente en zonas «tribales» y deprimidas; un programa de reforma social centrado en la casta y la dote; y programas para reparar y utilizar templos abandonados. El Bajrang Dal, el ejército que lleva el nombre del mono Hanuman, fiel compañero de Ram, operaba bajo la protección del VHP; sus miembros eran considerados por muchos como unos matones siempre dispuestos a luchar contra los musulmanes. El Shiv Sena, en principio un partido maharastriano, se oponía con virulencia a la inmigración de trabajadores de otros estados, y a finales de la década de 1990 tenía también un vínculo poco estricto con el Parivar. Estas organizaciones no solamente compartían ideología, sino que proporcionaron también una vida comunitaria, apoyo mutuo y movilidad ascendente a hombres y mujeres de todas las generaciones. Con su in-

clusión de la religión militante en el nacionalismo moderno moderno, las organizaciones del Parivar estaban lejos de ser «tradicionales», y teníán muchos rasgos comunes con movimientos similares del siglo xx en todo el mundo.

Un elemento decisivo del poder del movimiento nacionalista hindú en la década de 1990 fue la estrecha conexión entre comunidad religiosa y clase. Como el informe Mandal y otras medidas parecían poner en riesgo los intereses de la clase media, el BJP, cuyo núcleo de partidarios estaba compuesto por pequeños empresarios, comerciantes y burócratas, desarrolló una retórica que negaba la relevancia del conflicto de clases en favor de la unidad de la religión. En este sentido, los musulmanes podían ser vistos como desempeñando un papel de chivo expiatorio por problemas que no habían creado y sirviendo de instrumento para constituir una identidad mayoritaria. Más de un comentarista percibió un deseo de desviar la atención de «Mandal», que implicaba la rivalidad económica entre los hindúes, para centrarla en la campaña del «mandir» (templo), que podía unir a los hindúes contra un «forastero». La población musulmana de la India, cuya situación relativamente desfavorecida se podría medir por la escasa representación en la administración pública y la educación universitaria, estaba además material y políticamente ligada a las amenazadoras clases inferiores. La imaginería dotada de sexo también contribuyó a mantener el discurso mayoritario acerca de los musulmanes y las castas inferiores en los años noventa. Para los nacionalistas hindúes, los hombres musulmanes eran merodeadores extranjeros que habían «violado» a la patria y a las mujeres de la India. Los musulmanes, en los ecos del discurso colonial sobre los indios en general, oprimían a sus mujeres. Sin embargo, las mujeres musulmanas se podrían redimir mediante la sumisión a los hombres hindúes. Las mujeres de las clases inferiores eran desde hacía mucho tiempo presa de las clases superiores. La sumisión de las mujeres era esencial para definir la «masculinidad» y el «honor». Estos temas estaban presentes no solo en las declaraciones explícitamente ideológicas, sino también en el cine y demás literatura imaginativa.

El BJP consolidó su creciente poder en sucesivas elecciones celebradas durante los años noventa. En 1998 había empatado con el Congreso en votos totales emitidos y, aunque sin poseer una mayoría por sí mismo, contaba con bastante más escaños que su rival en la Lok Sabha. En 1999, atrayéndose hábilmente a los partidos regionales, el BJP con-

siguió formar una coalición de la cual los partidos regionales del sur eran una componente decisiva que sobrevivió durante cinco años completos. No se dio ningún paso para la construcción del templo en Ayodhya, todavía bajo examen judicial; no se hizo ningún esfuerzo para promulgar un Código Civil Uniforme; no hubo ningún intento de derogar el artículo 370 de la Constitución, que vetaba a los forasteros la posesión de tierras en Cachemira. El BJP afirmaba ofrecer un «secularismo genuino», a diferencia de lo que el Parivar gustaba de llamar «pseudosecularismo» nehruviano, que significaba, insistían, mimar y favorecer a las minorías. Podría decirse que el sentimiento antimusulmán se desvió al escenario internacional, donde una serie de acontecimientos identificaron a los musulmanes como una amenaza que rodeaba a la India, ya fuese en Pakistán, en Cachemira, en Bangladesh (con «infiltraciones» a través de la frontera) o en Oriente Próximo, donde la India abandonó espectacularmente sus tradicionales simpatías por Palestina para reconocer y apoyar a Israel.

En mayo de 1998, el gobierno indio, que siempre se había negado a firmar el tratado de no-proliferación nuclear, por primera vez desde 1974 realizó públicamente pruebas de armas nucleares en una remota instalación en el desierto. La decisión se justificó como una respuesta al creciente poder nuclear de China, pero Pakistán la entendió y respondió inmediatamente con sus propias pruebas, como desafío a la India. Estas pruebas provocaron una sensación de orgullo entre los indios y supusieron una reafirmación de la hegemonía de la India en el Sudeste asiático. Las torpes incursiones de Pakistán en Kargil cruzando la Línea de Control en la primavera de 1999 fueron objeto de condena general no solo en la India sino fuera de ella, y los combates provocaron la pérdida de vidas por ambos lados en esta región de altitud y frío extremos. En todas estas acciones, Vajpayee tuvo gran apoyo fuera de su partido. Severo en sus relaciones con los musulmanes de fuera de la India, el partido podía distanciarse de buena parte de la ideología *hindutva* del VHP y la RSS.

En los años en los que el BJP ostentó el poder, sin embargo, se produjo un espantoso brote de violencia común. En 2002, el incendio de unos vagones de trenes la ciudad de Godhra, en el estado de Gujarat, que mató a un grupo de «karsevaks» hindúes que regresaban de Ayodhya, desencadenó un pogrom concertado de dos semanas de duración contra los musulmanes de todo el estado. La causa de este in-

cendio inicial nunca fue esclarecida, pero casi con toda seguridad no lo provocaron deliberadamente, como los hindúes alegaron frecuentemente, vendedores musulmanes acosados en el andén por los pasajeros del tren. El gobierno estatal, controlado por el BJP, lejos de intentar contener las «represalias» hindúes, fue cómplice tácito en la violencia subsiguiente. Durante tres días, la policía se mantuvo al margen mientras turbas lideradas por activistas del VHP y el BJP, usando listados informáticos extraídos de los archivos de la municipalidad de Ahmedabad, identificaban tiendas y residencias musulmanas, sacaban a sus dueños, mataban y violaban indiscriminadamente y luego prendían fuego a los edificios. Desde Ahmedabad, la violencia se extendió a otras ciudades e incluso al campo. El orden solo se restauró con el despliegue del ejército en todo el estado. Al menos 1.000 personas murieron y 150.000 se refugiaron en campamentos de auxilio. Pocos fueron los musulmanes que volvieron a los barrios en los que habían vivido hasta entonces.

El gobierno estatal del BJP, con Narendra Modi al frente, no pagó ningún precio por su complicidad con estos acontecimientos. El gobierno nacional del BJP echó la culpa a los musulmanes de Godhra y exculpó a Modi de toda responsabilidad. Cuando el estado fue a las urnas en diciembre de 2002, el BJP ganó la reelección con una holgada mayoría en la asamblea de Gujarat; a lo largo de toda la década siguiente, Modi siguió siendo primer ministro de Estado y uno de los principales actores en la vida política india. Casi diez años más tarde, en 2011, unos 31 alborotadores fueron finalmente condenados por un atroz acto de violencia en el que 33 musulmanes fueron quemados vivos en sus casas.

Desde 2002, los musulmanes indios han centrado su actividad política en la mejora de su desfavorecida posición económica más que en la protección de símbolos culturales. Incluso el alto tribunal que en 2010 dictaminó sobre la disputa a propósito de la mezquita de Ayodhya otorgando un tercio de la propiedad a cada una de dos organizaciones hindúes y el tercio restante a un grupo musulmán, no provocó protestas que alteraran el orden público. La precaria situación económica de la comunidad musulmana la confirmó gráficamente una comisión gubernamental que en 2006 demostró (el Informe Sachar) que los ingresos y los niveles educativos de los musulmanes apenas superaban los de las castas «programadas» hindúes más atrasadas. Los musulmanes lleva-

ban mucho tiempo confiando en el Partido del Congreso, con su tradición de secularismo, como su protector, pero ese vínculo se había ido deshilachando en la década de 1990. Contrariamente tal vez a lo que se suele suponer, aparte del Jama'at-i Islami en Cachemira, en la India no había ningún partido «fundamentalista» musulmán basado en principios islámicos. La mayor organización musulmana de la India, como en Pakistán y Bangladesh, fue la transnacional Tabighi Jama'at, cuya sede histórica se hallaba próxima al santuario sufí de Hazrat Nizamu'd Din, en Nueva Delhi. El movimiento hacía hincapié en una misión interna hacia otros musulmanes para cultivar unos niveles impecables de devoción y moralidad en la conducta cotidiana junto con un rechazo «contracultural» del entretenimiento y los bienes de consumo. En su mayoría, los musulmanes, como los demás indios, han apoyado a aquellos partidos que en su percepción servían mejor sus principales intereses, entre ellos, desde la publicación del Informe Sachar, la demanda de excepciones legislativas y de otro tipo para los musulmanes de las castas inferiores si no para todos los musulmanes.

No toda la política de la última década del siglo XX implicó choques entre partidos y estallidos de violencia. Uno de los temas importantes de la época fue el empobrecimiento de las mujeres y de las castas inferiores. Motivados en parte por el informe del gobierno de la India sobre la situación de las mujeres en 1975, la década de los ochenta había sido testigo de una serie de actos legislativos protectores. No obstante, los críticos insistieron en que las leyes que tenían como objetivo abusos relativos a la dote, violación y otros tipos de violencia contra las mujeres, e incluso la determinación de antemano del sexo del feto para seleccionar vástagos varones, estaban deficientemente concebidas y rara vez condujeron a condenas. En 2006, tras una larga campaña, se aplicó por fin una legislación destinada a poner freno a la violencia doméstica. Para muchos, una buena estrategia para abordar las necesidades de las mujeres era tratarlas como una categoría desfavorecida, aplicando el modelo de Castas y Tribus Programadas. Un avance significativo de los noventa fue la enmienda constitucional aprobada en 1992 que otorgaba mayor poder a los municipios y panchayats de las aldeas. En estos organismos locales, las mujeres tenían derecho a un tercio de los escaños y a un tercio de los cargos de sarpanch o jefe de aldea (que rotarían entre las aldeas). Karnataka había sido pionero en el uso de reservas para mujeres en los años ochenta, y Rajiv Gandhi había propuesto las mis-

mas reservas con alcance nacional como parte del avance hacia la institucionalización de los consejos de aldea democráticamente elegidos. Desde mediados de los noventa, la mitad de esas mujeres elegidas eran miembros de las castas inferiores, lo cual fue posible en parte porque las mujeres de las castas inferiores estaban más acostumbradas que las privilegiadas a trabajar ante el público. Además de ocuparse de temas relacionados con la salud, la educación y el desarrollo, las mujeres impulsaron las protestas contra las tiendas de licores, que a su juicio y con razón debilitaban a sus hombres, a menudo no solo por obra de los propietarios de las tiendas sino de las castas superiores y los empleadores, que fomentaban el consumo de alcohol. Las mujeres que formaban parte de los panchayats intervenían también en las crisis domésticas. En una entrevista publicada en la prensa en 1999, un enojado exjefe de aldea, un brahmán, dijo de una sarpanch de casta inferior: «El gobierno ha puesto el poder patas arriba. El gobierno está haciendo que esta gente se nos suba a las barbas. Nosotros somos los que mandamos, pero ahora manda ella». No obstante, los concejos autoelegidos de ancianos de las clases superiores siguieron desempeñando a menudo un papel en el arbitraje de las disputas en las aldeas y en el mantenimiento de las costumbres matrimoniales tradicionales.

Al final de la década estaba claro que los miembros más oprimidos de la sociedad india –las castas bajas, los pobres y los analfabetos– habían estado afiliándose a partidos políticos y votando en número cada vez mayor, al igual que las mujeres. De hecho, para los pobres y las castas inferiores el voto era, bastante literalmente, la única arma que poseían para hacer valer sus derechos. A diferencia de lo que sucede en países como los Estados Unidos, los pobres de la India votan en cantidades proporcionalmente mayores que los bienestantes, que hasta hace poco no han considerado la participación política como esencial para su bienestar. Como resultado, las castas inferiores han contribuido a sacar del poder a los partidos que les parece que desatienden sus intereses, incluido el BJP en 2004; y en muchos casos han dado su apoyo a partidos de base regional liderados por personas como ellos mismos. En una notable biografía (escrita a partir de conversaciones grabadas), Viramma, una paria «intocable» de Tamilnadu, describió cómo los activistas del partido acudían a la aldea cada tarde a exhortar a los campesinos a que se educaran, se opusieran a la opresión y rechazaran las divisiones de casta. Viramma, que dudaba de que el cambio fuese posible, añadió

no obstante, en referencia al actor de cine M. G. Ramachandrán, fundador del Anna DMK y que dirigió el gobierno del estado de Tamilnadu durante una década hasta 1987: «Mirad a MGR, habría dado la vida por nosotros».

En Uttar Pradesh, feudo histórico del Partido del Congreso, dos partidos políticos formados por no brahmanes y gente de casta inferior han desempeñado papeles importantes en la política del estado. Mayawati, una dalit líder del Partido Bahujan Samaj, cuyo apoyo básico era dalit, ha sido primera ministra de Estado durante varios mandatos. Decorando desafiantemente las ciudades del Estado con monumentos a Ambedkar y a ella misma, también ha buscado alianzas con brahmines y otras castas de elite (figura 9.4). Liderado por Mulayam Singh Yadav, su rival el Partido Samajwadi, de núcleo musulmán y yadav (tradicionalmente la casta de los vaqueros clasificada como OCA), hizo oposición a Mayawati. Al este, en Bihar, el Laloo Prasad Yadav, colorista y corrupto, dominó el gobierno estatal durante 15 años a partir de 1990. Desde 2005, sin embargo, Nithesh Kumar, del Partido Unido Janata Dal, ha tratado de ir más allá de la política de castas con un programa dirigido a fomentar el crecimiento económico y erradicar la inveterada reputación de atraso de ese estado.

## La liberalización económica

En 1991, con la llegada al poder del gobierno de coalición del Congreso con Narasimha Rao al frente, los problemas ya evidentes durante la década precedente habían dejado claro que el «preciado modelo socialista de desarrollo», con sus controles estatales, subsidios y empresas públicas, había fracasado. El déficit fiscal del gobierno casi se duplicó en la década de 1980; bajó el rango de la India como nación industrial; sus exportaciones de bienes manufacturados, ya infinitesimales, disminuyeron en un momento en el que estaba aumentando la cuota de los países en vías de desarrollo en la exportación de estos bienes. Todos los gobiernos de los ochenta habían intentado una liberalización económica poco sistemática que eximiera a más industrias de la necesidad de contar con una licencia, sustituyera los cupos de importación de bienes por aranceles y permitiera más expansión a las grandes empresas. A pesar de su fuerte gobierno de mayoría, Rajiv no



Figura 9.4 Estatua de B. R. Ambedkar en construcción, Varanasi.

pudo conseguir apoyo para una política de liberalización general que se consideraba que se apartaba de los temas duales de la independencia y la ayuda a los pobres. Estas cuestiones, motivadas en gran parte por el miedo a perder apoyo entre los votantes, significaron que a lo largo de las siguientes décadas la liberalización se viera siempre obstaculizada por los compromisos y las contradicciones.

Cuando tomó posesión, el gobierno de Narasimha Rao afrontó unos apabullantes pagos anuales de la deuda, unas reservas de divisas agotadas y una calificación crediticia tan baja que se vio obligado a aportar las reservas de oro para conseguir préstamos extranjeros. En este punto no parecía haber otra opción que acudir al Fondo Monetario Internacional (FMI) y a las políticas de «ajuste estructural» que este demandaba. Además, el hundimiento de la Unión Soviética había desacreditado la planificación centralizada y puesto fin a los acuerdos por los que la URSS se comprometía a importar más productos manufacturados de la India. El primer presupuesto del gobierno, elaborado por el ministro de Hacienda Manmohan Singh, lo comprometía a una serie de reformas a cambio de las cuales recibió del Fondo Monetario un empréstito por valor de 1.400 millones de dólares. La rupia se devaluó en un 20 por 100 y se hizo parcialmente convertible, se abolieron los

subsidios a la exportación, se bajaron los aranceles, se redujo el número de industrias del sector público y se revocaron las licencias para la mayor parte de las industrias. Se creó una bolsa de valores. Hubo intentos de simplificar y racionalizar los impuestos. De este modo, la India participó en una transición mundial en la que las economías nacionales se fueron integrando progresivamente en un sistema económico global. En los primeros tres años de las reformas, la tasa anual de crecimiento del PIB llegó al 7 por 100.

Un terreno de gran éxito en la nueva economía fue la lógica informática. Bangalore, en Karnataka, se perfiló como el «Silicon Valley» de la India mientras en Hyderabad, en Andhra Pradesh, se creaba un centro de alta tecnología para proyectos empresariales globales. Entre los que hallaron un estímulo especial para invertir figuraron los llamados «INR» o «indios no residentes». Muchos de ellos eran empresarios que habían emigrado a los Estados Unidos, donde fundaron grandes empresas como Sun Microsystems y Hotmail. A finales de los noventa, la cuarta parte de las empresas de alta tecnología de Silicon Valley, en California, estaban dirigidas por inmigrantes indios, y la comunidad sudasiática era la más rica de la nación en términos de renta per capita.

Durante los primeros años noventa, el BJP y los partidos de izquierda se unieron en su condena de las políticas económicas de Rao y Singh por acabar con la autosuficiencia económica. Según ellos, las reformas eran el camino al desempleo y a la inflación, y no representaban más que una oportunidad para que la cultura y los bienes de lujo extranjeros corrompieran a una pequeña elite. La ansiedad que envolvió a la apertura económica implicaba no solo un miedo a la competencia, sino también el temor a que la liberalización amenazara la cultura indígena de la India y sus «valores familiares» o morales (una expresión utilizada en el programa electoral del BJP en 1998).

Además de los argumentos económico-morales basados en la *swadeshi* o autosuficiencia, también se hicieron dos críticas totalmente distintas en relación con las reformas económicas durante el gobierno de Rao y siguientes. La primera decía simplemente que las reformas no iban lo bastante lejos. A cada paso, los líderes políticos se mostraban preocupados por perder su electorado y por la posible agitación social si reducían las industrias estatales ineficientes, lo cual, por ejemplo, comportaría despidos masivos. Estaban poco dispuestos a poner fin a los subsidios que mantenían bajos los precios de los productos alimenticios bá-

sicos y a gravar la agricultura con impuestos. Había muchos electores temerosos de las reformas, incluidas las clases medias, que se beneficiaban de subsidios para abonos, electricidad y comunicaciones; los burócratas, que se beneficiaban de patrocinios, y los campesinos de casta inferior, que querían más asignaciones de recursos públicos. Otro problema, relacionado con este, era la incapacidad de los gobiernos para tratar una infraestructura antigua e inadecuada, evidente en todos los aspectos de la electricidad, los transportes y la comunicación.

La segunda gran crítica, la falta de inversión adecuada en capital humano por parte de los sucesivos gobiernos, la articuló con suma elocuencia Amartya Sen, premio Nobel de Economía en 1998:

> Después de cincuenta años de independencia, la mitad de los adultos en la india son analfabetos (e incluso más de dos tercios de las mujeres adultas no saben leer ni escribir). En este respecto, la India está hoy en día muy por detrás del Japón en la época de la restauración Meiji a mediados del siglo XIX, y muy lejos de lo que Corea del Sur, Taiwán, China, Tailandia y otros países del este y del sudeste asiáticos lograron mucho antes de que se iniciara su expansión económica orientada al mercado [...] Los líderes reformistas indios [...] no han sabido reconocer la importancia del aumento de la alfabetización y el conocimiento de los números y otras formas de logros sociales (la culminación de la reforma agraria, un buen sistema sanitario, etc.) que permiten un proceso común y participativo de expansión económica. La India no ha tenido ninguna dificultad para elevar su índice general de crecimiento económico eliminando restricciones y obstáculos y utilizando las oportunidades del comercio [...] Pero una gran parte de la sociedad india sigue estando excluida de las diversas oportunidades económicas.

El BJP había sido un duro crítico tanto de la liberalización del Congreso como de la del Frente Unido. Sin embargo, una vez que llegó al poder después de 1998, el régimen situó las reformas económicas en el centro del programa de coalición. Como sus predecesores, fue incapaz de avanzar rápidamente hacia las políticas integrales necesarias para alcanzar estos objetivos, en su caso por causa en parte de divisiones internas. La oposición *swadeshi,* en especial a las inversiones extranjeras en bienes de consumo, era en general muy fuerte en el BJP y en el

Sangh Parivar. El término mismo «swadeshi» recordaba las tradiciones del movimiento nacionalista de comienzos del siglo XX, que despertaba los temores a un control extranjero, ahora bajo el disfraz del FMI, el Banco Mundial, Acuerdo General sobre Comercio y Aranceles (GATT) y la Organización Mundial del Comercio (OMC). Sin embargo, Vajpayee puso rápidamente en marcha políticas que fomentaban la inversión extranjera que tanta falta hacía. La inversión ya no se limitaba a la fabricación y las infraestructuras, sino que se permitía incluso en bienes de consumo. Ya no se exigía un control mayoritario indio de las empresas conjuntas, salvo en ciertos bienes de consumo. El BJP tomó otras medidas a las que se había opuesto antes, entre ellas la enmienda de la Ley de Patentes para ajustarse a las reglas de la OMC, y el consentimiento a la inversión extranjera en seguros. En 2000 estaba claro que, por grandes que fueran sus diferencias en cuanto a los principios del secularismo, en cuestiones de política económica los reformistas del BJP y los del Congreso tenían más semejanzas que diferencias. Después de 40 años de socialismo, ahora había un consenso nacional a favor de la liberalización económica. En palabras de Vajpayee, «el *swadeshi,* en el contexto actual, es todo lo que promueve [...] [el fortalecimiento de] la base económica de la India».

Un aspecto de la economía que se sentía como especialmente esperanzador era el potencial de la tecnología para vencer los impedimentos de las viejas políticas y de unas infraestructuras inadecuadas. Se reconoció gran mérito a Vajpayee por sus medidas para reducir los monopolios gubernamentales y las licencias requeridas para las telecomunicaciones. Hubo ejemplos espectaculares de poblaciones rurales que, armadas con sus teléfonos móviles y sus ordenadores alimentados con energía solar, obtenían un nuevo acceso a la información meteorológica y mercantil, a instalaciones de comercio electrónico y a la burocracia del Estado. La Comisión Electoral fue pionera en el uso de ordenadores para la votación en las zonas rurales. Las nuevas comunicaciones también ofrecían a la India oportunidades excepcionales en un nuevo ámbito del sector «servicios», a saber, la exportación de servicios que incluían programas informáticos; servicios administrativos, por ejemplo la transcripción electrónica de expedientes médicos, y servicios de ingeniería. Entre otros sectores de servicios que empezaron a aparecer como posibles exportaciones figuraban la educación superior en inglés; la investigación, donde se incluían las pruebas clínicas en áreas como

los productos farmacéuticos; el entretenimiento, el cine y la música; la reparación y mantenimiento del transporte, y el *telemarketing*. En estos campos desempeñó un papel crucial internet, y la población india de la diáspora –no considerada ya como «fuga de cerebros»– resultó ser un recurso valiosísimo. En 2010, las remesas anuales enviadas por los indios en el extranjero habían alcanzado un total de 55.000 millones de dólares.

El sector de la alta tecnología siguió creciendo espectacularmente con el gobierno del Congreso encabezado por Manmohan Singh, que relevó al del BJP en 2004. Después de todo, como ministro de Hacienda en el gobierno de Rao, Singh había sido responsable de la introducción del programa de reformas. Inicialmente poco más que la externalización del procesamiento de datos para los bancos extranjeros y entidades similares, junto con el suministro de apoyo técnico para los a menudo confiados clientes de las empresas extranjeras, en la primera década del nuevo siglo la industria de la tecnología de la información (TI) india floreció hasta convertirse en un importante agente en la economía global. Con tasas de crecimiento que a veces alcanzaban el 20 por 100 anual y con ventas anuales que en 2005 llegaron a los 23.000 millones de dólares, la TI –la externalización, la lógica informática y los soportes informáticos físicos todo junto– reportaron a la India un superávit en la balanza de pagos y un aumento en las reservas de divisas. Este temprano crecimiento lo determinó una demanda externa en la que los Estados Unidos recibían unos dos tercios de la producción. El crecimiento de los salarios hacia el final de la década y el aumento de la demanda interna han hecho que en el escalafón de las prestaciones la industria haya ascendido desde el «apoyo técnico» a la innovación creativa y generado un capital local de riesgo complementario del de las empresas extranjeras.

Las crecientes oportunidades en una economía india en expansión han espoleado al empresariado y bien pueden poner fin a una década de emigración al extranjero de ingenieros y técnicos altamente cualificados. Ya se cuenta con algunas aventuras exitosas semejantes a los relatos de Horatio Alger en el apogeo de la industrialización en los Estados Unidos. Sunil Mittal, por ejemplo, comenzó su carrera con un negocio para el que contaba con un préstamo de 1.500 dólares y una pequeña bicicleta, pasó en los años ochenta a la importación de generadores portátiles del Japón, y más tarde se dedicó primero a la importación y

luego a la fabricación de teléfonos portátiles. Cuando en los años noventa se desarrolló la tecnología de los teléfonos móviles, Mittal fundó una empresa en el sector, consiguió los derechos para dar servicio a Nueva Delhi y con ello acabó con el centenario monopolio de las empresas estatales en el suministro de servicios de telecomunicación en la India. Conocido como Grupo Bharati, en 2005 el imperio empresarial de Mittal disponía de un capital mercantil de 2.000 millones de dólares y daba trabajo a 5.000 personas.

Para hacerse una idea del funcionamiento de la economía altamente tecnológica y crecientemente orientada al consumo desarrollada en la India durante la primera década del siglo xxi, basta con considerar lo sucedido en la ciudad de Gurgaon, a las afueras de Delhi. Gurgaon, no tanto tiempo atrás, en los años ochenta del siglo pasado, un aletargado centro mercantil para los pastoralistas jats de los alrededores, posee ahora 26 bulevares comerciales, siete campos de golf y un espacio comercial de 2,8 millones de metros cuadrados. Este auge lo provocó en parte la proximidad de la ciudad a la capital de la nación, pero también –de manera aparentemente perversa– la falta de infraestructuras eficaces e instituciones gubernamentales. La ausencia de organismos de planificación local significaba que los promotores gozaban de plena libertad para comprar terrenos y levantar bloques de apartamentos en los que alojar a los trabajadores de las empresas de alta tecnología; de modo similar, las actividades de los primeros que se aventuraron en el negocio de la externalización, como la General Electric, no fueron objeto de restricción alguna. Como resultado, en 2010 en el distrito urbano habían pasado a vivir 1,5 millones de personas. A falta de instalaciones urbanas corrientes, los promotores y las empresas comenzaron a proveerse de su electricidad, su agua, sus guardias de seguridad, su transporte de trabajadores, etc. propios. Con ello, Gurgaon se convirtió en un conjunto de enclaves aislados pero autosuficientes, cada uno de ellos rodeado por las casuchas y los albergues de los miles de empobrecidos trabajadores inmigrantes que se encargaban de los servicios de baja categoría –desde la construcción a la seguridad o el servicio doméstico– que la ciudad requería. La reciente extensión a la ciudad del metro de Delhi –un ejemplo de infraestructura eficazmente provista por el gobierno– tal vez contribuya a aliviar el endémico tráfico caótico de Gurgaon y a integrar más plenamente la ciudad en el entramado regional (figura 9.5).



Figura 9.5 La autopista de Gurgaon a las 17:30.

El caso de Gurgaon patentiza con toda claridad la conversión de la India en una tierra de «dos economías»: una urbana y próspera, la otra principalmente rural y empobrecida. La primera, de la que participa tal vez un 20 por 100 de la población, vive en un mundo consumista casi indistinguible del de la Europa occidental o los Estados Unidos. Los ingresos crecientes, junto con una nueva red de carreteras que une a las cuatro ciudades más importantes de la India –una infraestructura que se necesitaba desde hacía mucho tiempo– espolearon la demanda de automóviles, con docenas de modelos, de marcas tanto extranjeras como nacionales, compitiendo por el mercado en sustitución del viejo Hindustan Ambassador. Los centros comerciales, las urbanizaciones cerradas y los bloques de apartamentos característicos de Gurgaon se han generalizado en todas las ciudades importantes de la India. Con una población con un elevado grado de educación y en rápido crecimiento, la India es ahora el país con la circulación de periódicos más alta del mundo; a diferencia de Occidente, donde la circulación ha descendido con la llegada de internet, en la India las ventas de periódicos aumentaron en un 40 por 100 en el lustro 2005-2009. En lugar del único canal de televisión estatal de 1980, la India cuenta ahora con más de

500 canales por cable y satélite que ofrecen a los espectadores la más variada programación. De tales beneficios no disfrutan solo los bienestantes; se calcula que hasta el 80 por 100 de todos los habitantes de las ciudades, así como muchos de los residentes en aldeas, o bien poseen televisores, o bien disponen de un acceso compartido a la televisión. Conforme la riqueza y las oportunidades laborales se han generalizado, las familias extensas que vivían juntas han sido sustituidas por las familias nucleares de padres e hijos que viven aparte, a menudo con ambos progenitores trabajando fuera del hogar. A diferencia de Europa o los Estados Unidos, sin embargo, en muchas zonas urbanas se ha podido seguir disponiendo fácilmente de ayuda doméstica. Los viajes al extranjero, bien por turismo o para visitar a familiares, también se han vuelto corrientes.

Muy sorprendentemente, con la llegada de la segunda década del siglo XXI, el activismo político de las clases medias, en nombre de la lucha contra la corrupción, ha florecido de repente, no solamente ante las urnas, sino en los tribunales e incluso en la calle. Para consternación de muchos funcionarios, los indios han sacado mucho partido de la Ley del Derecho a la Información para forzar la apertura de los documentos del gobierno. Más aún, en 2011 hizo aparición una forma de protesta rara vez empleada desde la independencia: la huelga de hambre. Descontentos con la mayoría de los políticos y de los partidos, y frustrados por un gobierno que procuraba poco por ellos, miles de indios salieron a las calles en apoyo de la demanda de una *lokpal* o agencia anticorrupción gubernamental fuerte e independiente; estas manifestaciones las lideró Anna Hazare, una figura ajena a los partidos que llevó a cabo repetidas huelgas de hambre a fin de imponer su voluntad a un renuente Parlamento. Queda por ver si el «Movimiento Anna» representa un nuevo estilo de política india o solo un breve estallido del descontento de las clases medias.

A pesar de su rápido crecimiento, la próspera clase media de la India se ha visto obstaculizada por varias limitaciones estructurales. Solo en 2010, el sector servicios generó un 55 por 100 del PIB indio. A diferencia de la fabricación, la TI y las industrias relacionadas con esta de la India –y de otras partes– daban pocas oportunidades para la creación de empleos no cualificados. Las disparidades regionales restringían aún más la movilidad hacia arriba. Los residentes en los estados occidentales y meridionales experimentaron un importante crecimiento en el sector servicios y técnico. Los estados orientales y la llanura oriental del



Figura 9.6 Un oficial del ejército trata de dispersar a las personas del lugar que bloquean una carretera en el revuelto Manipur, 2010.

Ganges, envueltos en una agricultura de subsistencia y sede de una industria pesada en declive, se iban quedando por contra cada vez más atrás. Dos estados son especialmente dignos de mención. Uno es Gujarat. Con mejores infraestructuras que muchos estados y una larga historia empresarial, Gujarat escaló posiciones, sobre todo en la industria. Con el 5 por 100 de la población de la India, Gujarat genera el 16 por 100 de la producción industrial del país y el 22 por 100 de sus exportaciones. El estado de Kerala, en el extremo sudoeste, aunque no es líder en el crecimiento de los ingresos per capita, ha mantenido los índices de calidad de vida y las tasas de crecimiento demográfico a poca distancia de los que se encuentran en los países del primer mundo.

En gran parte de la India rural, muy particularmente en las zonas tribales desesperadamente empobrecidas, así como en las zonas marginales de las ciudades, la prosperidad se ha dejado sentir poco. Según cálculos oficiales, un tercio de la población es víctima de una pobreza debilitante, y son muchos más los que se encuentran al borde de la miseria (figura 9.6). Al mismo tiempo, la productividad agrícola, a me-



Figura 9.7 Aula escolar rural, Madhya Pradesh.

nudo con un nivel de crecimiento anual de no más del 2-3 por 100, ha lastrado gravemente el crecimiento del PIB global de la India. Además, las zonas rurales, en parte como consecuencia del calentamiento global general, han sido duramente golpeadas por una combinación de sequías e inundaciones. En su calidad de primer ministro, Manmohan Singh dijo, en su discurso del Día de la Independencia de 2011, que la India necesita «una segunda Revolución verde en agricultura».

No obstante, el cambio está llegando al campo. Con la creación de escuelas de todas las clases por todo el país a fin de responder a una fuerte demanda, el acceso a la educación, aunque a veces de dudosa calidad, está garantizado en la mayoría de las aldeas (figura 9.7). Los cables de energía eléctrica también llegan ahora a casi todos los poblados. Más aún, el gobierno ha adoptado varias medidas dirigidas a aliviar las privaciones y fomentar algún grado de redistribución de los ingresos. La Ley Nacional de Garantía de Empleo Rural asegura el acceso de todos a al menos 100 horas de trabajo remunerado por año. Además, ahora todos los niños de las escuelas estatales tienen derecho a una comida a mediodía. El gobierno se ha embarcado asimismo en un ambicioso plan para conseguir que todos posean un medio de identificación. En un país carente de números de seguridad social u otros documentos

de identificación, los pobres están a menudo a merced de funcionarios locales corruptos. El plan, que utiliza una base de datos biométricos de exploración ocular y de las huellas digitales, está concebido para generar, no una tarjeta susceptible de uso fraudulento, sino un número y un acceso únicos a una cuenta bancaria para cada uno de los 1.200 millones de ciudadanos indios. Las expectativas son de que los pobres, una vez asegurada su identidad, puedan disfrutar de los derechos y servicios que les corresponden. Algunos sostienen, sin embargo, que estas medidas dirigidas a aliviar la pobreza, combinadas con un compromiso políticamente atrincherado en los subsidios a la alimentación y a la producción, bien pueden ralentizar la tasa de crecimiento económico.

## Un siglo asiático

Una manera útil de evaluar las perspectivas de la India en el mundo del siglo XXI, que sin duda dominará el continente asiático, es compararlo con su «gran potencia» rival, China. En muchos frentes, la superioridad de China es, actualmente, tangible. Según el parámetro que todo el mundo prefiere para la medición del progreso –el crecimiento del PIB–, la ventaja de China, con más del 10 por 100 anual frente al 8 por 100 de la India, ha sido constante pero decreciente. La India bien podría empatar dentro de unos años. Pero los índices que reflejan aspectos más amplios de la calidad de vida y los avances en los niveles de vida son menos halagüeños. En 2010, la esperanza de vida en China era de 73,5 años; en la India, solo de 64,4 años. La tasa de mortalidad de los niños de menos de cinco años –un indicador fundamental del bienestar social– era del 50 por 1.000 en la India frente al 19 por 1.000 de China, y la proporción de los supervivientes que están subalimentados es mucho mayor en la India que en la China. Algunos cálculos sitúan la cifra de la India en el 43 por 100 frente al 7 por 100 de China. El promedio de años de escolarización en la India se han calculado en 4,4 años frente a los 7,5 años de China; no sorprende que la tasa de alfabetización de los adultos sea del 94 por 100 en China frente al 74 por 100 de la India. Los gastos del gobierno nacional chino en atención sanitaria, casi el 2 por 100 del PIB, casi duplica el de la India.

Para ponerse a la altura, la India tiene sin duda un largo camino por recorrer en cuanto a inversión en recursos humanos. Pero no todos los

índices favorecen a China. La India tiene una población mucho más joven. Gracias a la familia de un solo hijo por familia de China, el 31 por 100 de la población de la India tiene menos de quince años frente al 20 por 100 de China. Este «dividendo demográfico» proporcionará a la India, cuando la educación se expanda, una fuerza de trabajo creciente y productiva que espoleará la prosperidad del país durante las próximas décadas. La producción industrial de la India, estimulada por una demanda doméstica galopante, está también creciendo rápidamente. En julio de 2011, la empresa automovilística Ford anunció planes para montar una fábrica en la India, con los empleos bien remunerados que tal movimiento comportará, a fin de sumarse a la expansión en que se encuentra el mercado indio de automóviles.

Pero la vía india a la prosperidad nunca será la misma que la china. Sobre todo, la India ofrece a su pueblo una sociedad libre y abierta, con profesionales angloparlantes muy cualificados en todos los campos y ligados al mercado global de ideas. Es imposible calcular la amplitud de la creatividad y la innovación que producirá la India en los años por venir. Y luego está el simple hecho de una democracia muy apreciada. Como Amartya Sen escribió en la evaluación que en mayo de 2011 realizó de la «calidad de vida» de la India comparada con China: «Los indios están en su mayoría sumamente satisfechos con la estructura democrática del país, incluidos sus muchos partidos políticos, sistemáticas elecciones libres, medios de comunicación sin censuras, libertad de expresión y sistema judicial independiente, entre otras características de una democracia viva». La libertad de expresión, concluye Sen, es algo muy querido y apreciado por la gente. El bienestar de una sociedad no lo miden solamente los índices sociales tradicionales. Aunque queda mucho por hacer, especialmente en lo que se refiere a la erradicación de la pobreza y la obtención de estructuras eficaces de gobierno, los logros de la India desde la independencia en el mantenimiento de la libertad y la democracia no tienen parangón entre las nuevas naciones del mundo.

# Notas biográficas

## Ahmad Khan, Sayyid (1817-1898)

Vástago de una familia que sirvió primero a los mogoles y luego a los británicos, Sayyid Ahmad estuvo empleado en la administración judicial de la Compañía de las Indias Orientales. Durante la revuelta de 1857 salvó la vida a sus compañeros británicos en Bijnor y posteriormemente redactó un escrito sobre las causas de la revuelta, en el que exhortaba a los británicos a explicar su falta de respeto a la opinión de sus súbditos indios. Animando a los musulmanes a participar en el saber occidental, en 1877 fundó el *College* Anglo-Oriental Mahometano en Aligarh. En sus escritos religiosos propugnó una interpretación del Corán basada en la convicción de que sus enseñanzas concordaban con las «leyes de la naturaleza». En 1886 fundó la Conferencia Educativa Mahometana. Argumentando que el constitucionalismo liberal occidental no se adecuaba a la India, se negó a participar el Congreso Nacional Indio.

## Bentinck, lord William Cavendish (1774-1839)

Gobernador de Madrás, 1803-1807; retirado como consecuencia del motín del ejército en Velore. Fue gobernador británico en Sicilia durante las guerras napoleónicas. Volvió a la India como gobernador general (1828-1835). Introdujo polémicas reducciones en los gastos del gobierno y también reformas liberales, muy notablemente la abolición del *sati* (1829) y la introducción de la educación inglesa (1835).

## Clive, Robert (1725-1774)

Nombrado escribiente en el servicio de la Compañía de las Indias Orientales en 1743, Clive fue destinado a Madrás. En 1747, durante la

Guerra de Sucesión austriaca, recibió el grado de subteniente y participó en campañas contra los franceses y sus gobernantes elegidos de Karnataka. Tras ganar renombre por su éxito en la defensa de Arcot en 1751, Clive regresó a Inglaterra en 1753 pero volvió a la India en 1756 con rango de teniente coronel. Al estallar la Guerra de los Siete Años pasó a reforzar la posición de los británicos en Bengala, primero derrotando al *nawab* Siraj-ud-daula (febrero de 1757) y luego derrocándolo en la famosa batalla de Plassey (junio de 1757). Como gobernador de Bengala (1758-1760), Clive amasó una inmensa fortuna. Sirvió un segundo mandato como gobernador de Bengala de 1765 a 1767, tras hacerse cargo los británicos de la administración de las rentas de la provincia.

### Curzon, George Nathaniel (1859-1925)

Educado en Eton y Oxford, como miembro conservador del Parlamento fue subsecretario para la India (1891-1892) y de Exteriores (1895-1898). Durante la década de 1890 viajó por toda el Asia central y oriental. Como gobernador general y virrey de la India (1899-1905) trabajó con afán para reorganizar su administración. Presidió el *durbar* de Delhi de 1903 y creó la Provincia de la Frontera Noroeste, pero se granjeó la enemistad de los indios instruidos con su división de Bengala en 1905 entre las comunidades religiosas. A su regreso de la India fue elevado a la Cámara de los Lores. Durante la Primera Guerra Mundial formó parte de los gobiernos de coalición de Asquith y Lloyd-George. De 1919 a 1924 fue secretario de Asuntos Exteriores de Gran Bretaña.

### Gandhi, Indira (1917-1984)

Hija única de Jawaharlal Nehru y madre viuda de dos hijos, Rajiv (1944-1991) y Sanjay (1947-1980), fue ministra del gobierno de Lal Bahadur Shastri (1964-1966). A la muerte de este en 1966 ella asumió el cargo de primera ministra de la India a pesar de su limitada experiencia administrativa pero con antecedentes como anfitriona oficial de su padre, dirigente del Congreso Juvenil y asociada con causas izquierdistas. Reelegida con un estrecho margen en 1967, rompió definitivamente con la dirección del antiguo Congreso y dos años después formó un partido del Congreso aparte. Con un lema populista, su Congreso (I) barrió en las elecciones de 1971. En junio de 1975, al ser declarada

culpable de prácticas irregulares en la contienda electoral de 1971, suspendió la Constitución y declaró el estado de excepción. Su derrota en las elecciones siguientes, en marzo de 1977, puso fin a 30 años de gobierno del Congreso. Volvió al poder en 1980. El 31 de octubre de 1984 fue asesinada por dos de sus guardaespaldas sijs, resentidos por su ataque armado contra el Templo de Oro en Amritsar en junio del año anterior.

### Gandhi, Mohandas Karamchand (1869-1948)

Miembro de una familia de la casta bania [comerciantes] al servicio de los estados principescos de Gujarat, Gandhi estudió derecho en Londres (1888-1891). Al no encontrar empleo en Bombay, se fue a trabajar como abogado en Sudáfrica de 1893 a 1914. Allí estableció su primer *ashram* y, al tiempo que luchaba por los derechos de los indios residentes en Sudáfrica, elaboró las ideas del «satyagraha». A su regreso a la India, se instaló en Ahmedabad, desde donde lanzó protestas de campesinos y obreros en Bihar y Gujarat en 1917-1918. En 1919 encabezó la protesta nacional contra las Leyes Rowlatt. En septiembre de 1920 consiguió el apoyo del Congreso Nacional Indio para su estrategia de no cooperación no violenta con los británicos. En 1930 dirigió la famosa «marcha de la sal» al mar; el año siguiente, después de firmar el Pacto Gandhi-Irwin, representó al Congreso en la segunda mesa redonda celebrada en Londres. Aunque seguía siendo líder simbólico del movimiento nacionalista indio, se retiró de la política activa después de mediados de los años treinta. Fue asesinado por un entusiasta hindú el 30 de enero de 1948.

### Gokhale, Gopal Krishna (1866-1915)

De familia de brahmanes chitpaván, Gokhale se educó en Bombay luego, se instaló en Puna, de cuyo Fergusson College fue profesor. Fue miembro de la Sociedad de Educación del Decán y secretario del Sarvajanik Sabha de Puna (1890). Fue elegido miembro del Consejo Legislativo Provincial de Bombay en 1899 y del Consejo Legislativo Imperial en 1902, en el que defendió un programa del llamado activismo «moderado» en nombre de la reforma constitucional india. En 1905 fundó la Sociedad de Servidores de la India para trabajar en pro de las reformas sociales.

### Hastings, Warren (1732-1818)

Hastings se unió a la Compañía de las Indias Orientales en 1750. Sirvió como residente en la corte de Murshidabad (Bengala) de 1757 a 1760 y como gobernador general (1772-1785). En este cargo tuvo que hacer frente a la oposición concertada de una mayoría de su consejo, pero logró dar una base sólida a las finanzas de la Compañía, en parte estafando a sus aliados indios, y reforzó la posición de la Compañía en Bengala conteniendo los avances marathas. Patrono de la cultura india, fundó la Sociedad Asiática de Bengala (1784). A su regreso a Inglaterra, fue acusado en la Cámara de los Comunes por sus arbitrarios métodos de gobierno. Después de un largo proceso fue absuelto en 1795.

### Iqbal, Mohammed (1873-1938)

Iqbal estudió en el Government College de Lahore, Cambridge y Alemania, obteniendo el doctorado en filosofía y habilitándose para ejercer la abogacía. Es ampliamente reconocido como un importante pensador religioso y el poeta en lengua urdu más influyente del siglo xx. Entre sus temas están el «yo» y el mandato de una lucha constante, la oposición al capitalismo y al imperialismo y la alabanza de una visión utópica relacionada con «Oriente», Asia y sobre todo el islam. En su discurso presidencial dirigido a la Liga Musulmana de Toda la India en 1930, expuso la idea de la consolidación territorial de los musulmanes dentro de la India. Entre sus escritos destaca *La reconstrucción del pensamiento religioso del islam,* que se basa en los discursos pronunciados en 1928. En 1931 y 1932 participó en las mesas redondas celebradas en Inglaterra.

### Jinnah, Mohammed Ali (1875-1948)

De familia de comerciantes, Jinnah estudió derecho en Londres y volvió a la India en 1896. Personaje destacado de la abogacía de Bombay, participó activamente en la política del Congreso en estrecha relación con G. K. Gokhale y en la Liga Musulmana, en la que ingresó en 1913. A lo largo de su carrera trabajó para conseguir electorados separados, reserva de escaños y presencia de los musulmanes en la política electoral. No le agradaban las técnicas de Gandhi de no cooperación y desobediencia civil; no apoyó al Movimiento Khilafat y no logró llegar

a un acuerdo con el Congreso sobre garantías constitucionales para los musulmanes. En 1931 se retiró para ejercer como abogado en Londres, pero en 1935 regresó a la India para hacer campaña a favor de la Liga Musulmana y, después de 1940, para presionar en favor de la creación de un Estado musulmán separado. Fue el primer gobernador general de Pakistán (1947-1948).

### Macaulay, Thomas Babington (1800-1859)

Macaulay, un *whig* reformista, fue secretario del Consejo de Control para la India (1832-1834). Luego fue a la India como miembro del consejo del gobernador general (1834-1838). Durante su estancia en Calcuta, fue nombrado presidente de la comisión para la redacción de un código penal para la India y fue autor de la famosa «Minuta sobre la Educación» (1835), que defendía el apoyo gubernamental a la enseñanza de la lengua inglesa. A su regreso a Inglaterra fue nombrado secretario de Guerra (1839-1841) y escribió su clásica historia de Inglaterra y otras obras.

### Nehru, Jawaharlal (1889-1964)

Brahmán cachemir; su padre, Motilal, era un rico abogado y político del Congreso. Estudió en el Trinity College, Cambridge (1907-1910), y se hizo abogado en 1912. Seguidor de Gandhi pero también socialista fabiano, Nehru participó en los diversos movimientos de no cooperación y fue presidente del Congreso Nacional Indio (1930). A principios de los años cuarenta Gandhi eligió a Nehru como su sucesor. De este modo fue vicepresidente del consejo del virrey en el gobierno de transición de 1946-1947 y primer ministro de la India independiente en agosto de 1947. Sus años como primer ministro estuvieron marcados por la institucionalización de la democracia, el comienzo del desarrollo económico dirigido por el Estado y una política exterior dedicada a la no alineación en la Guerra Fría.

### Roy, Ram Mohán (*ca.* 1774-1833)

Brahmán bengalí que recibió educación en lengua persa, árabe y sánscrita y fue autodidacta en inglés por medio de relaciones comercia-

les con funcionarios de Gran Bretaña y de su empleo en la Compañía de las Indias Orientales. Gran defensor del monoteísmo ético, la reforma social y el liberalismo político, se contó entre los fundadores de la asociación Brahmo Samaj en 1828. Entre sus escritos figuran traducciones de los *Upanishads,* los Preceptos de Jesús (1820), libros de texto, periódicos, opúsculos y peticiones. Murió en Inglaterra, donde había ido a cabildear con el Parlamento para conseguir mejoras en el gobierno de la India.

### Tagore, Rabindranath (1861-1941)

Brahmán bengalí, nieto del industrial Dwarakanath Tagore e hijo del reformador Debendranath Tagore; fue poeta y escritor reconocido. En 1901 fundó una escuela rural en Santiniketán, Bengala; posteriormente (1918) esta escuela se convirtió en la Universidad Visva-Bharati. Compuso el himno «Jana, Gana, Mana», adoptado después de la independencia como el himno nacional de la India. Recibió el premio Nobel de literatura en 1913 por *Gitanjali,* una serie de poemas bengalíes. Su novela *La casa y el mundo* es un relato que evoca la partición de Bengala en 1905. Si bien no fue nunca un seguidor a ultranza de Gandhi, renunció a su título de caballero de Gran Bretaña en protesta por la matanza de Amritsar (1919).

### Tilak, Bal Gangadhar (1856-1920)

Brahmán chitpaván, residente en Puna; ayudó a fundar la Sociedad de Educación del Decán (1885) y el Ferguson College. Rompiendo con los «moderados» en 1890, creó dos periódicos, el semanario *Kesari,* en lengua marathí, y su paralelo en inglés *The Mahratta*. En las páginas de estos periódicos criticó la Ley de Consentimiento (1891), de patronazgo británico, y las medidas adoptadas cinco años más tarde para refrenar la peste. Durante estos años organizó dos fiestas, una dedicada al héroe maharashtriano Shivaji y la otra al dios hindú Ganesh. En 1897, su disposición a aprobar el asesinato de un funcionario británico fue motivo de su encarcelamiento por sedición. Como dirigente de los «extremistas» nacionalistas estuvo seis años en prisión (1908-1914) en Mandalay, Birmania. A su regreso de Birmania contribuyó a la fundación (1916) de la Liga de Autogobierno.

# Glosario

**acuerdo** ***(settlement)*** En la India británica, un término relativo a los ingresos empleado en el marco de la tributación agrícola para especificar el acuerdo con un individuo o grupo para que sean responsables de pagar una cantidad fija de impuesto en un determinado territorio; a menudo conllevaba la propiedad efectiva de la tierra.

**brahmán** La *varna* o categoría de estatus identificada en la tradición sánscrita clásica como el más puro, con derecho a realizar funciones sacerdotales.

**budista** Seguidor de Gautama Buda (n. 560 a.C.). Como Mahavira Jain, rechazó la autoridad del ritual brahmánico; enseñó que el sufrimiento es inseparable de la existencia y que uno debe intentar superarse a sí mismo y a los sentidos para alcanzar un estado de iluminación llamado nirvana. Apoyado por el gran emperador Asoka (*ca.* 269 32 a.C.), el budismo casi desapareció del subcontinente indio hacia el siglo X. Fue resucitado a mediados del XX por el dirigente «intocable» Ambedkar.

**califa** Sucesor; se aplica especialmente a los sucesores del profeta Mahoma.

**califato** Cargo o dignidad del califa; como «Movimiento Khilafat», organización que quería asegurar la posición del sultán otomano como líder espiritual de todos los musulmanes.

**dalit** «Oprimido», término utilizado por los antiguos intocables para describir su comunidad. Fue sustituido en décadas recientes por *harijan,* «Hijos de Dios», introducido por Gandhi.

**darbar** véase **durbar.**

**durbar** Audiencia real, sala de audiencias, tribunal; gobierno ejecutivo de un principado.

**diwan, diván** Administrador civil jefe de una zona en época de los mogoles; *diwaní*, administración civil o de rentas.

**factor** Un agente comercial, aquí de la Compañía de las Indias Orientales, con residencia en la India; el término «factoría» significaba almacén de bienes para el comercio.

**farmer** *[recaudador subcontratado]* Término fiscal aplicado a la persona que puja para obtener el derecho a recaudar los impuestos de una zona determinada a cambio de pagar una cantidad fija al gobierno.

**hadiz** Tradiciones de los dichos y hechos del profeta Mahoma.

**hakti** Un modo de adoración y práctica espiritual de la tradición hindú caracterizada por la devoción personal a una divinidad, a menudo con la mediación de un santón o un maestro.

**hartal** Cierre de todas las tiendas de un mercado como protesta contra la represión o el maltrato.

**imán** Un líder religioso que dirige los rezos; entre los chiíes, venerados descendientes varones del profeta Mahoma, cuya sucesión terminaba tras doce titulares para la mayoría de los seguidores chiíes y tras siete para las sectas pequeñas.

**jaguir** Derecho a los ingresos fiscales valorados de una parcela, otorgado por los mogoles por un plazo limitado como recompensa por servicios; el titular del *jaguir* es un *jaguirdar.*

**jainita** Seguidor de Mahavira (n. 599 a.C.), que, como Buda, rechazó la autoridad ritual brahmánica y enseñó un sistema filosófico y ético ascético y que renuncia a lo mundano. Especialmente afortunados en el terreno de los negocios, los jainitas forman una pequeña comunidad residente en su mayor parte en Gujarat y Bombay.

**jat** Una comunidad de campesinos y agricultores del norte de la India.

**jesuita** Miembro de la Compañía de Jesús de la Iglesia Católica Romana, fue fundada por san Ignacio de Loyola en 1534 y está presente en la India desde sus primeros años con el establecimiento de enclaves comerciales portugueses.

**jizya** Un impuesto de capitación que gravaba a los no musulmanes; les daba derecho a protección y los liberaba del servicio militar.

**jotedar** Intermediario entre el cultivador y zamindar para la recaudación de impuestos, en Bengala

**kayasth** Una casta del norte de la India, muchos de cuyos miembros, desde los tiempos de los mogoles, sirvieron en la burocracia gubernamental y otras instituciones que requerían saber leer y escribir, contabilidad, etcétera.

**khatri** Casta del norte de la India, la mayoría de cuyos miembros, desde la época de los mogoles, sirvieron en la burocracia gubernamental y otras instituciones que requerían saber leer y escribir, contabilidad, etcétera.

**kshatriya** El *varna* o categoría jerárquica de estatus identificado en la tradición sánscrita clásica como los que tienen derecho a ejercer poder militar y hacer sacrificios.

**mansab** Un rango dentro del sistema del Estado mogol que conlleva la obligación de suministrar jinetes en un número correspondiente al rango; el titular del *mansab* es un *mansabdar.*

**nabob** véase **nawab.**

**naib** Un ayudante, como el de un gobernador de una provincia en la época de los mogoles; título de respeto.

**nawab** Gobernador mogol; convencionalmente utilizado en la India británica como título de los príncipes, jefes, etc., musulmanes. La palabra *nabob,* una corrupción de *nawab,* se aplicaba a los ingleses que se habían enriquecido de manera repentina en la India.

**otomano** Vasto imperio en Asia Menor y los Balcanes conquistados entre los siglos XIV y XVI por los turcos osmanlíes, que gobernaron hasta la disolución del imperio en 1918 tras la Primera Guerra Mundial.

**pandit** Título honorífico del brahmán erudito; pasa al inglés como «pandit», experto o autoridad sobre algún tema.

**panchayat** Consejo, tribunal para arbitraje de disputas, para aldeas, castas y otros grupos; viene de la tradicional agrupación de cinco *(panch)* ancianos.

**parsi** véase **zoroastriano.**

**persa** Lengua literaria y gubernamental del sultanato de Delhi, el Imperio mogol y otros estados indios premodernos.

**peshwa** Jefe hereditario del gobierno maratha; desde 1720 gobernador de hecho de la confederación maratha.

**pir** «Aniano», fundador o jefe de una orden o santuario sufí.

**presidencia** Residencia de un «presidente»; aquí se aplica a los tres centros de la Compañía de las Indias Orientales en Madrás, Bombay y Calcuta, fundados en el siglo XVII.

**rajputa** Un «príncipe». Los clanes rajputas, con sede en el norte y el noroeste de la India, aparecieron en época medieval y mogola como príncipes guerreros y frecuentes aliados de los mogoles.

**rajá** «Gobernante». Título profusamente utilizado en la India británica no sólo para príncipes sino para jefes, zamindares, etc.; habitualmente (pero no siempre) limitado a los hindúes.

**sabha** Asociación o sociedad; asamblea, consejo, tribunal.

**sánscrito** Lengua indoeuropea que apareció en tiempos antiguos como lengua sacra de la tradición legal y ritual cultivada por los brahmanes.

**satyahraha** «La fuerza de la verdad», un neologismo de Gandhi para describir su método de resolver disputas, basado en una búsqueda común de la «verdad» con el adversario, con un respeto mutuo.

**sayyid** Musulmanes que afirman ser descendientes del profeta Mahoma.

**shaik** (1) Título de un sufí; (2) musulmán que afirma descender de los compañeros del Profeta.

**sharia** El cuerpo completo de reglas que dirigen la vida de un musulmán en leyes, ética y etiqueta.

**shia** Minoría musulmana que rechaza la sucesión de los cuatro primeros califas en favor de los derechos de Alí, yerno de Mahoma, y sus descendientes, los imanes.

**shudra** La varna o categoría de estratos más baja identificada en la tradición sánscrita clásica; se le obligaba a servir a las tres categorías superiores y puras.

**sij** «Discípulo», aplicado en este caso a los seguidores del camino *(panth)* del maestro gurú Nanak. Véase también **bhakti.**

**sufí** Aquellos que cultivan la dimensión interna del islam a través de prácticas morales, disciplina y asociaciones con maestros sufíes que actúan como guías, profesores y mediadores; «místico».

**suní** La mayoría de los musulmanes, que aceptan la autoridad de los cuatro primeros califas y el principio de consenso para elegir a los sucesores del profeta Mahoma (570-632).

**swadeshi** De la «tierra de uno»; utilizado por los nacionalistas para fomentar la producción y el uso de los productos fabricados en la India.

**swaraj** Autogobierno.

**ulemas** (singular: *alim*). Autoridades eruditas en los estudios legales y religiosos del islam.

**vaisya** La varna o categoría jerárquica de estatus identificada en la tradición sánscrita clásica como la clase de los comerciantes y hombres de negocios y con derecho a realizar sacrificios.

**varna** Las cuatro categorías jerárquicas ideales que componen la sociedad humana (véanse **brahmanes, kshatriya, vaisya** y **shudra**) en las tradiciones brahmánicas sánscritas, expresadas sobre todo en los textos de Manú *(dharmasastra)* a principios del primer milenio.

**yogui** Asceta hindú que practica disciplinas concebidas para dominar la conciencia en busca de control y serenidad.

**zamindar** «Terrateniente», la persona que recauda la renta o impuestos y los entrega al gobierno.

**zenana** Zonas de las mujeres en una casa india.

**zoroastriano** Seguidor del maestro iraní Zoroastro (n. 660 a.C.), aproximadamente contemporáneo de Buda, Mahavir Jain y los autores de los *Upanishads,* cuyo monoteísmo ético, centrado en la deidad Ormuz, se predica en una lucha universal entre la luz y la oscuridad. Solo quedaron unas comunidades pequeñas de zoroastrianos después del advenimiento del islam, entre ellas los grupos afincados en la costa oeste de la India, conocidos como «parsis» (persas).

## Nombres de lugares: grafías alternativas

| *Uso británico* | *Uso contemporáneo* |
|---|---|
| Benarés | Varanasi |
| Bombay | Mumbai |
| Cawnpore | Kanpur |
| Ceilán | Sri Lanka |
| Dacca | Dhaka |
| Ganges | Ganga |
| Jumma | Yamuna |
| Madrás | Chennai |
| Oudh | Awadh |
| Puna | Pune |
| Simla | Shimla |

# Cronología

*ca.* 2.600-1.700 a.C. Civilización Harappa. Ciudades avanzadas en hidrología, arquitectura, artesanías y comercio con el Asia occidental y central. Localizada en el Valle del Indo así como los adyacentes Punjab y Gujarat. La mayor parte del subcontinente poblado por cazadores, recolectores y pastores.

*ca.* 1.500-1.200 a.C. En el Punjab y la llanura occidental del Ganges, cultura aria derivada de contactos o movimientos de población desde Asia central. Textos rituales, los *Vedas*, en idioma sánscrito (lingüísticamente vinculado con los idiomas de Irán y europeos), conservados por los sacerdotes brahmanes durante siglos y gradualmente difundidos en el este y el sur. Los textos describen herramientas de bronce, caballos y una compleja cosmología.

*ca.* 900-800 a.C. Las epopeyas *Ramayana* y el *Mahabharata* relatan historias de reinos y guerras; a lo largo de los siglos han sido revisadas, y hoy en día son bien conocidas en muchas formas. El *Mahabharata* («El gran relato») refiere la guerra entre dos ramas de una familia real e incluye la *Bhagavad Gita* («Canción del Señor dadivoso»), en la que el dios Krishna explica el Deber y la Realidad a Arjuna, un héroe guerrero. En el *Ramayana* («El camino de Rama»), Rama (posteriormente considerado una reencarnación de Vishnu), su esposa Sita y su hermano Lakshaman se exilian en los bosques cuando Rama pierde sus derechos al trono en Ayodhya; derrotan a sus enemigos para volver en triunfo a imponer la justicia y la paz.

Siglo VI a.C. «Era axial» del florecimiento filosófico en el mundo antiguo: Mahavira Jain (599-527), cuyos seguidores son conocidos como los «jains», y Gautama Buda (563-483), maestro de los «budistas», desafían el dominio de los brahmanes. Sabios brahmanes componen los *Upanishads*. En las tres filosofías se encuentran los conceptos de reencarnación y karma, y complejas cosmologías.

327-325 a.C. Invasión de Alejandro Magno.

268-233 a.C. Reinado de Ashoka Mauria, cima del Imperio mauriano, con base en el noreste pero con influencia en todo el subcontinente. Se convierte al budismo tras conquistar Kalinga (261); a partir del sur de Asia, misiones budistas se extienden por el este y el sudeste de Asia.

*ca.* 200 a.C.-200 d.C. Las «sastras» sánscritas describen la sociedad ideal de cuatro clases jerárquicas: los brahmanes ritualmente superiores, por encima de guerreros, agricultores y comerciantes, y los trabajadores y siervos. Indo-griegos, sacas y kusanos penetran por el noroeste e instauran dinastías. Según la leyenda, en 52 d.C. Sto. Tomás comienza a predicar el cristianismo en la India.

320-497 Imperio Gupta, con base en el norte; «era clásica» de la cultura brahmánica, literatura sánscrita, arquitectura templaria y escultura. Llegan peregrinos chinos para estudiar budismo.

680-720 Reino Pallava; Templo de la Orilla en Mahabalipuram.

711 Instauración de una dinastía árabe en Sind.

985-1120 Fundación del Imperio Chola en el sur de la India, conquistas de Sri Lanka, Sumatra, Malaya; incursiones en el norte, incluidas las conquistas de Orissa y Bengala. El florecimiento artístico incluye la escultura en bronce.

1000-1027 Incursiones de Mahmud de Ghazna en el norte de la India, incluido el saqueo de templos en Mathura, Kanauj y Somnath.

1206-1398 Instauración en Delhi de dinastías turco-afganas que se expanden hacia el sur en el siglo XIV. Respeto del idioma persa y las instituciones islámicas.

1297-1306 Los sultanes de Delhi repelen ataques mongoles y acogen a refugiados que huyen de las incursiones mongoles.

1346-1565 Imperio Vijanayagar, en el sur de la India; incursión de Tamerlán sobre Delhi en 1398. Reinos regionales ahora separados de Delhi en el norte en Gujarat, Bengala y Jaunpur. Los portugueses conquistan Goa en 1510.

1347-1481 Sultanato Bahmani del Decán, sucedido por reinos regionales.

1526-1858 El Imperio mogol unifica el norte y parte del sur de la India bajo su dominio, y trae prosperidad, estabilidad y florecimiento cultural. Se debilita después de 1707.

1600 Fundación de la Compañía de las Indias Orientales por los ingleses, seguida por compañías similares de comerciantes holandeses (1602) y franceses (1664).

1646 Shivaji instaura un bastión maratha para combatir a los mogoles.

1707 Muerte de Aurangzeb.

1708 En el Punjab, revuelta sij liderada por Banda (hasta 1715).

1713 Los *peshwas* instauran una confederación maratha.

1717 El emperador Farrukshiyar concede a los británicos el privilegio de la exportación libre de impuestos.

1724 Nizam-ul Mulk instaura su régimen político propio en Hyderabad.

1727 Jai Singh funda la ciudad de Jaipur sobre un plano cuadriculado.

1739 El invasor persa Nadir Shah saquea Delhi.

1744 Guerra de Sucesión austriaca en Europa (hasta 1748); Dupleix reafirma en poder francés en la India.

1756 El *nawab* de Bengala Suraj-ud-daula conquista Calcuta.

1757 Batalla de Plassey; control británico de Bengala.

1761 Los afganos derrotan a los marathas en la batalla de Panipat; Haider Ali funda el Estado de Mysore en el sur.

1764 En Buxar (Baksar), los británicos derrotan a las fuerzas conjuntas de los *nawabs* de Bengala y Awadh, y del emperador mogol.

1765 El emperador concede a los británicos derechos de recaudación de rentas fiscales *(diwani)* en Bengala.

1772 Warren Hastings es nombrado primer gobernador general.

1783 La Ley de la India instaura el Consejo de Control.

1784 Fundación de la Sociedad Asiática de Bengala.

1793 Cornwallis limita los puestos en la administración pública india a los europeos; Asentamiento Permanente en Bengala.

1803 Conquista de Delhi; el emperador mogol es confinado en su palacio como prisionero.

1818 Derrota de los marathas; los británicos controlan todo el subcontinente salvo el noroeste.

1819 Fundación del Hindu College en Calcuta.

1828 Ram Mohán Roy funda la Brahmo Samaj.

1829 Bentinck abole el *sati*.

1835 Minuta de Macaulay sobre la Educación.

1849 Segunda Guerra Sij; conquista del Punjab; Dalhousie llega como gobernador general.

1853 Comienza la construcción del ferrocarril, con intereses garantizados para los inversores.

1856 Anexión de Awadh (Oudh).

1857 Motín y revuelta en todo el norte de la India; fundación de las primeras universidades indias.

1858 Abolición de la Compañía de las Indias Orientales; el mandatario mogol exiliado; institución del gobierno de la Corona.

1868 Fundación de una academia musulmana en Deoband.

1872 Primer censo panindio.

1875 Sayyid Ahmad Khan funda el MAO College en Aligarh; Dayanand Saraswati funda la Arya Samaj.

1876 Ley de la Emperatriz de la India.

1877 Lord Lytton organiza la Asamblea Imperial.

1878 Guerra afgana; Ley de la Prensa Vernácula.

1882 El vicerrey Ripon, de ideología liberal, promulga el autogobierno local para las municipalidades.

1884 La Ley Ilbert garantiza a los europeos los juicios con jurado.

1885 Fundación del Congreso Nacional Indio; conquista final de Birmania.

1891 Ley de la Edad de Consentimiento.

1893 Swami Vivekananda asiste al Parlamento Mundial de las Religiones; Tilak funda el festival Ganapati; disturbios a propósito de la protección de las vacas.

1896 Peste en Bombay.

1899 Llegada de Curzon como vicerrey (hasta 1905).

1901 La Ley de la Alienación de la Tierra en el Punjab prohíbe las ventas de propiedades agrícolas a las clases «no agrícolas».

1905 Partición de Bengala; inicio del movimiento *swadeshi;* Gokhale funda los Servidores de la Sociedad India.

1914 Inicio de la Primera Guerra Mundial; la India participa del lado británico.

1916 El Congreso y la Liga se unen en el Pacto de Lucknow.

1917 Declaración de Montagu sobre el gobierno responsable final.

1919 Leyes de Rowlatt; Masacre de Amritsar; el Informe Montagu-Chelmsford propone la diarquía.

1920 Gandhi lanza una campaña no-violenta por el autogobierno indio con el apoyo del Movimiento Musulmán Khilafat y el Congreso Nacional Indio.

1922 Matanza de Chauri Chaura; Gandhi suspende la no cooperación.

1925 Fundación del Rashtriya Swayamsevak Sangh [Movimiento de Voluntarios Nacionales, RSS en sus siglas inglesas].

1927 Nombrada la Comisión Simon, formada por parlamentarios británicos.

1930 Gandhi inaugura el Movimiento de Desobediencia Civil con una marcha de la sal hasta el mar a fin de oponerse a los impuestos británi-

cos; mesas redondas en Londres, en un esfuerzo para la negociación de un acuerdo.

1932 Concesión a las Comunidades, y Pacto de Puna entre Gandhi y Ambedkar.

1935 Ley del Gobierno de la India.

1937 Las elecciones celebradas como consecuencia de la Ley de 1935 dan al Congreso el control de siete provincias.

1939 Segunda Guerra Mundial; dimisión de los ministros del Congreso.

1940 La Liga Musulmana, liderada por M. A. Jinnah, adopta la Resolución de Pakistán.

1942 Misión Cripps; Movimiento «Abandonad la India».

1943 Hambruna de Bengala; Subhas Chandra Bose lidera el INA [Ejército Nacional Indio, en sus siglas inglesas] en Singapur.

1946 El Congreso y la Liga Musulmana obtienen aplastantes victorias electorales en las zonas hindúes y de mayoría musulmana; la Misión del Gobierno busca el compromiso; la Matanza de Calcuta inicia un ciclo de violencia.

1947 La India consigue la independencia de la Gran Bretaña y es dividida con la creación de una nueva India y la «Patria Musulmana» de Pakistán. Hasta un millón de personas pierden la vida durante esta transición.

1948 Un terrorista nacionalista hindú asesina a Gandhi.

1950 Aprobación de la Constitución de la India; la India se convierte en una república.

1951-1952 Primeras elecciones generales; primer Plan Quinquenal.

1953 Primer estado lingüístico, Andhra Pradesh.

1956 Comisión para la Reorganización de los Estados.

1962 Guerra Indo-China por disputas fronterizas.

1964 Muerte de Nehru; fundación de la organización VHP [en sus siglas inglesas, Visva Hindu Parishad = Consejo Mundial Hindú].

1965 Guerra Indo-China a propósito de Cachemira.

1966 Indira Gandhi primera ministra (1966-1977, 1980-1984).

1967 Victorias electorales de partidos regionales en el este y el sur; inicio de la «Revolución verde».

1971 El Pakistán oriental demanda la autonomía del Pakistán occidental. La guerra civil lleva a la intervención de la India y al nacimiento de Bangladesh.

1974 La India se convierte en la sexta potencia nuclear al hacer detonar un artefacto nuclear en Rajastán.

1975 Gobierno de emergencia de la señora Gandhi (hasta 1977).

1977 Gobierno de coalición liderado por el Partido Janata [Popular] (hasta 1979).

1980 Creciente movimiento por un Jalistán independiente en el Punjab.

1984 Sus guardias matan a Indira Gandhi tras un ataque al templo de Amritsar; Rajiv Gandhi le sucede en el cargo.

1985 Decisión de Shah Bano sobre el estatus de las mujeres bajo la ley personal musulmana.

1989 V. P. Singh se pone al frente del Janata Dal [Partido Popular]; informe de la Comisión Mandal; inicio de la insurgencia cachemir.

1990 Los choques con activistas cachemires llevan a 10 años de violencia y ocupación militar.

1991 Gobierno del Congreso liderado por P. V. Narasimha Rao (hasta 1996); aceleración de la liberalización económica; asesinato de Rajiv Gandhi.

1992 Destrucción de la mezquita de Babri, en Ayodhya, seguida por disturbios antimusulmanes.

1998 La India y Pakistán hacen detonar armas nucleares y se declaran estados nucleares; el nacionalista hindú BJP [en sus siglas inglesas, Bahratiya Janata Party = Partido Popular Indio] asume el poder bajo el liderazgo de A. B. Vajpayee (hasta 2004).

1999 La intrusión en Kargil lleva a una breve guerra con Paquistán a propósito de Cachemira.

2000 La India alcanza los 1.000 millones de habitantes.

2002 El incendio de la línea ferroviaria precipita la violencia contra los musulmanes en todo Gujarat.

2004 El Congreso recupera el poder bajo el liderazgo de Manmohan Singh.

2005 La India y los Estados Unidos firman un acuerdo para compartir tecnología civil nuclear; ratificado en 2008.

# Bibliografía

Esta sección no pretende en modo alguno proporcionar una lista completa de obras que versan sobre la India moderna. Para estudios recientes y autorizados sobre los temas principales de la historia india, que contienen excelentes bibliografías, se recomienda al lector consultar los volúmenes de la serie New Cambridge History of India (Cambridge University Press). En lo que sigue se citan volúmenes concretos según sea pertinente. Se han incluido en cada capítulo otros estudios eruditos sobre diversos temas para ampliar el análisis que se hace en este libro, necesariamente breve.

Todos los autores mencionados en el texto se identifican mencionando las obras de las cuales se han tomado las citas u otras referencias. Hasta donde ha sido posible, los extractos de las fuentes originales se han tomado de obras fácilmente accesibles, que los lectores pueden desear consultar con el fin de profundizar más en el pasado de la India. Estas fuentes se enumeran aparte de las obras eruditas en cada capítulo.

## Prefacio

Los «estudios subalternos» colectivos de los últimos 20 años han supuesto una enorme contribución a la tarea de replantear la historia de la India. Se aconseja a los lectores la consulta de los 10 volúmenes de la serie Subaltern Studies de Oxford University Press, Delhi (1982-1999). Se publicó una selección de trabajos de dichos volúmenes como *Selected Subaltern Studies*, Ranajit Guha y Gayatri Chakravorty Spivak (eds.) (Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 1988). Para una valoración de la empresas de los «estudios subalternos», véanse los trabajos recopilados en Vinayak Chaturvedi (ed.), *Mappping Subaltern Studies and the Postcolonial* (Londres, Verso, 2000).

Benedict Anderson, *Imagined Communities* (Londres, Verso, 1983; ed. revisada en 1991) ha sido determinante en los estudios sobre nacionalismo durante la última década. Para la India, Partha Chatterjee, *The Nation and*

*its Fragments* (Princeton, Princeton University Press, 1994) ha estimulado un amplio debate en torno al carácter del pensamiento nacionalista. Para una versión alternativa de la modernidad india, véase *Provincializing Europe,* de Dipesh Chakrabarty (Princeton, Princeton University Press, 2000).

## 1. Los sultanes, los mogoles y la sociedad india precolonial

Para el examen del lugar de la India en el orden mundial general, véase John F. Richards, «Early Modern India and World History», *Journal of World History* 8, 2 (1997), pp. 197-209; y Janet Lippman Abu-Lughod, «The World Systems in the Thirteenth-Century: Dead-End or Precursor?», en Michael Adas (ed.), *Islamic and European Expansion: The Forging of a Global Order* (Filadelfia, Temple University Press, 1993), pp. 75-102. Para el «tríptico» orientalista, véase el volumen de David Arnold de la serie New Cambridge History of India, *Science, Technology and Medicine in India* (2000), cap. 1.

Unos recientes estudios regionales incluyen Richar Eaton, *The Rise of Islam and Bengal Frontier, 1204-1760* (Berkeley, University de California Press, 2002); Cynthia Talbot, *Precolonial India Practice: Society, Region, and Identity in Medieval Andhra* (Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 2000); y Philip B. Wagoner, *Tidings of the King: a Translation and Ethnohistorical Analysis of the Rayavacakamu* (Honolulu, University of Hawaii Press, 1993). Sobre los movimientos bhakti vease John Stratton Hawlwy y Mark Juergensmeyer, *Songs of the Saints of India* (Oxford y Nueva York, University Press, 1988); y las selecciones de Theodore de Bary, Stephen Hay y I. H. Qureshi (eds.), *Sources of Indian Tradition,* vol. I (Nueva York, Columbia University Press, ed. revisada en 1988).

Una accesible revisión general del Imperio mogol es de John F. Richards, *The Mughal Empire* (1993) en la serie New Cambridge History of India. Puede encontrarse una práctica colección de ensayos en Muzaffar Alam y Sanjay Subramanyam (eds.), *The Mughal State 1526-1750* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1998). Stephen F. Dale, *The Garden of Eight Paradises: Babur and the Culture of Empire in Central Asia, Afghanistan, and India, 1483-1530* (Leiden, Brill, 2004), estudia la vida de Babur, el fundador del Imperio mogol, en el amplio contexto de Asia central. Trabajos clásicos de la historia mogola incluyen el de Irfan Habib, *The Agrarian System of Mughal India* (Bombay, Asi Publishing House, 1963), y el de M. Athar Ali, *The Mughal Nobility Under Aurangezeb* (1966; revisada en Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1997). Para reflexiones sobre la historia de la India meridional véase el volumen colectivo de Narayana Rao, David Shulman y Saniay Subraman-

yam, *Textures of Time: Writing History in South India,* Nueva Delhi, Orient Longmans, 2001). Para un recorrido comparativo estimulante de los imperios de la «pólvora» véase Marshall G. S., Hodgson, *The Venture of islam,* vol. II (Chicago, University of Chicago Press, 1974).

Son estudios importantes sobre el periodo los de Stephen Blake, *Shahjahanabad: the Sovereign City in Mughal India* (Cambridge, Cambridge University Press, 1991); Catherine B. Asher, *Architecture of Mughal India* (1992), serie New Cambridge History of India; Sanjay Subramaniam, *The Political Economy of Commerce: Southern India, 1500-1650* (Cambridge, Cambridge University Press, 1990); y, para una interesante explicación de la natureleza de la «casta», Susan Bayly, *Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to the Modern Age* (1999), en la serie New Cambridge History of India, cap. 1.

La citas se han tomado de Ross E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta: a Muslim Traveller of the Fourteenth Century* (Berkeley, University of California Press, 1986); para Babar, de Gulbadan Begam, *The History of Humayun*, trad. por Annette S. Beveridge (1902; reimpr. Delhi, Low Price Publications, 1994); y para Abul Fazl, de *Sources of Indian Tradition,* Bary, Hay y Qureshi (eds.).

## 2. El ocaso mogol: la aparición de estados regionales y la Compañía de las Indias Orientales

La India del siglo XVIII ha sido la materia de una amplia y reciente historiografía revisionista. El mejor estudio de la decadencia mogola es Muzaffar Alam, *The Crisis of Empire in Mughal North India, 1707-1748* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1986). De los estudios sobre regiones concretas, los más útiles son J. S.Grewal, *The Sikhs in the Punjab* (1990), New Cambridge History of India; Richard B. Barnett, *North India Between Empires: Awadh, the Mughals, and the British, 1720-1801* (Berkeley, University of California Press, 1980); Bernard S. Cohn, «Political Systems in Eighteenth-Century India: The Benares Region», Bernard S. Cohn, *An Anthropologist Among the Historians* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1987), pp. 683-699; Stewart Gordon, *Marathas, Marauders, and State Formation in Eighteenth-century India* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1994), y *The Marathas 1600-1818* (1993), New Cambridge History of India; y Andre Wink, *Land And Soverignty in India: Agrarian Society and Politics under the Eighteenth Century Maratha Swarajya* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

Para religión y sociedad, véase Susan Bayly, *Saints, Goddesses, and Kings: Muslims and Christians in South Indian society, 1700-1900* (Cambridge, Cambridge University Press, 1989). Ralph Russell y Kurshidul Islam, *Three Moghal Poets: Mir, Sauda, Mir Hasan* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1968) es una excelente introducción a la cultura mogola. Hay numerosos estudios sobre las operaciones de las compañías mercantiles europeas en la India mogola y en la India del siglo XVIII. Para historias generales, véase Om Prakash, *European Commercial Enterprise in Precolonial India* (1998), New Cambridge History of India; y las obras de K. N. Chaudhuri, en especial *The Trading World of Asia and the English East India Company, 1660-1760* (Cambridge, Cambridge University Press, 1978).

La transición al colonialismo se puede estudiar en Sudipta Sen, *Empire of the Free Trade* (Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1998); C. A. Bayly, *Rulers, Townsmen, and Bazars: North Indian Society in the Age of British Expansion, 1770-1870* (Cambridge, Cambridge University Press, 1983); y P. J. Marshall, «The British in Asia: Trade to Dominion, 1700-1760», que resume buena parte de sus propias investigaciones, en P. J. Marshall (ed.), *The Oxford History of the British Empire,* tomo 2, *The Eighteenth Century* (Oxford, Oxford University Press, 1998), pp. 487-507. Deben consultarse también dos volúmenes de New Cambridge History of India: P. J. Marshall, *Bengal: The British Bridgehead - Eastern India, 1740-1828* (1988); y C. A. Bayly, *Indian Society and the Making of British India* (1988). Para una apasionante historia revisionista, véase D. A. Washbrook, «Progress and Problems: South Asian Economic and Social History, *ca.*1720-1860», *Modern Asian Studies* 22 (1988), pp. 57-96.

Las citas se han tomado, para Bhimsen, de J. F. Richards, «Norms of Comportment Among Imperial Mughal Officers», en Barbara D. Metcalf (ed.), *Moral Conduct and Authority* (Berkeley, University of California Press, 1984); H.T. Sorley, *Shah Abdul Latif of Bhit: his Poetry, Life and Times* (Oxford and Lahore, Oxford University Press, 1966 edn [1940]); para Ananda Ranga Pillai, Stephen Hay (ed.), *Sources of Indian Tradition,* vol. 2 (New York, Columbia University Press, 1988); y Michael H. Fisher (ed.), *The Travels of Dean Mahomet* (Berkeley, University of California Press, 1997).

## 3. El Raj de la Compañía de las Indias Orientales, 1772-1850

Para la estructura y el funcionamiento del estado de la Compañía, véase Bernard Cohn, «The Language of Command and the Command of Language», en Nicholas Dirks (ed.), *Colonialism and its Forms of Knowledge*

(Princeton, Princeton University Press, 1966); Rosane Rocher, «British Orientalism in the Eighteenth Century», y David Ludden, «Orientalist Empiricism», en Carol Breckenridge y Peter van der Veer (eds.), *Orientalism and the Postcolonial Predicament* (Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1993); C. A. Bayly, *Empire and Information: Political Intelligence and Social Communication in North India* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996); y Radhika Singha, *A despotism of Law* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1998).

Las ideas que sostuvieron el dominio británico han sido exploradas en varias obras clásicas. Entre ellos figuran Ranajit Guha, *A rule of Property for Bengal* (1963; ed. rev. Durham, Duke University Press, 1996); David Kopf, *British Orientalism and the Bengal Renaissance* (Berkeley, University of California Press, 1969); y la influyente obra de Eric Stoke, *The English Utilitarians and India* (Oxford, Clarendon Press, 1959). Un importante artículo es el de David Washbrook, «Law, State, and Society in Colonial India», *Modern Asian Studies* 15 (1981). Sobre los príncipes, véase Barbara Ramusack, *The Indian Princes and their States* (2004), en la serie The New Cambridge History of India; y Michael Fisher, *Indirect Rule in India* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1993). Dos importantes estudios recientes examinan la historia de Cachemira como estado principesco, e informa de antecedentes esenciales para su discutida historia tras su independencia: Mridu Rai, *Hindu Rulers, Muslim Subjects* (Delhi, Permanent Black, 2004), y Chitralekha Zutshi, *Languages of Belonging* (Nueva York, Oxford University Press, 2004). Para conocer el Raj desde la perspectiva principesca, véase Susanne Hoeber Rudolph y Lloyd I. Rudolph con Mohan Singh Kanota, *Reversing the Gaze: Amar Singh's Diary* (Boulder Col.: Westview Press, 2002).

Entre los estudios recientes sobre temas concretos que merece la pena consultar se encuentran Matthew Edney, *Mapping an Empire* (Chicago, University of Chicago Press, 1997); Ajay Skaria, *Hybrid Histories: Forests, Frontiers, and Wilderness in Western India* (Oxford and Delhi, Oxford University Press, 1999); Seema Alavi, *The Sepoys and the Company* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1995); Thomas Trautmann, *Aryans and British India* (Berkeley, University of California Press, 1997); y Michael Fisher, *Indirect Rule in India* (Oxford and Delhi, Oxford University Press, 1993). Para temas de género en la época colonial, véanse los diversos ensayos, sobre todo los de Lata Mani sobre el *sati,* en Kumkum Sangari y Sudesh Vaid (eds.), *Recasting Women: Essays on Colonial History* (Nueva Delhi, Kali for Women, 1989). La cita en la que el *sati* es debatido por un residente inglés en Calcuta es de Eliza Fay, *Original Letters from India (1779-1815)*, E.

M. Forster (ed.) (Londres, Hogarth Press, 1986). Para el bhadralok y la vida social de Calcuta en general, véase Pradip Sinha, *Calcutta in Urban History* (Calcuta, 1978); y S. N. Mukherjee, «Class, Caste and Politics in Calcutta, 1815-1838», en E. Leach y S. N. Mukherjee (eds.), *Elites in South Asia* (Cambridge, Cambridge University Press, 1970). Sobre los movimientos de resistencia, merece la pena consultar la influyente obra de Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1984).

Se han tomado extensas citas de Sita Ram, *From Sepoy to Subedar* (Londres, Routlegde, 1970); para Hahled, de Rosane Rocher, «British Orientalism» (cit. más arriba); para Valentia, de Curzon of Kedleston, *British Government in India* (Londres, Cassell & Co., 1925); para Trevelyan, de G. O. Trevelyan, *The Life and Letters of Lord Macaulay* (Londres, Longmans, Green, 1876).

## 4. La rebelión, el Estado moderno y los súbditos colonizados, 1848-1885

Sobre la rebelión de 1857 se ha escrito mucho. Son especialmente útiles Eric Stokes, *The Peasant Armed* (Oxford, Clarendon Press,1986), y Rudrangshu Mukherjee, *Awadh in Revolt* (Oxford and Delhi, Oxford University Press, 1984). El segundo adopta una visión populista de la revuelta que contrasta con el perfil que traza Stokes de los antagonismos de casta y clan. Eric Stokes, *The Peasant and the Raj* (Cambridge, Cambridge University Press, 1978) sitúa la rebelión en el marco general de la política agraria británica. Para las consecuencias de la rebelión, sobre todo en cómo afectaron a la política británica, véase Thomas R. Metcalf, *The Aftermath of Revolt: India, 1857-1870* (Princeton, Princeton University Press, 1964). Las actitudes e ideas recibidas que determinaron el gobierno de la India bajo la Corona se valoran en Thomas R. Metcalf, *Ideologies of the Raj* (1994), New Cambridge History of India. Una versión antigua pero aún muy estimulante es Francis Hutchins, *The Illusion of Permanence* (Princeton, Princeton University Press, 1967).

Las instituciones del Raj han sido examinadas, entre otras obras, por David Omissi, *The Sepoy and the Raj* (Basingstoke, Macmillan, 1994); David Arnold, *Colonizing the Body* (Berkeley, University of California Press, 1993); Nicholas Dirks, «Castes of Mind», *Representations* 37 (1992); Dane Kennedy, *Magic Mountains* (Berkeley, University of California Press, 1996); Bernard Cohn, «Representing Authority in Victorian India», en Eric Hobs-

bawn y Terrence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition* (Cambridge, Cambridge University Press, 1983 [trad. esp.: *La invención de la tradición,* Barcelona, Crítica, 2002]); Gauri Vishwanathan, *Masks of Conquest: Literary Study and British Rule in India* (New York, Columbia University Press, 1989). Para la planificación de la ciudad colonial, véase J. B. Harrison, «Alahabad: a Sanitary History», en K. Ballhatchet y J. Harrison (eds.), *The City in South Asia* (Londres, Curzon Press, 1980); para la organización de la municipalidad, véase Narayani Gupta, *Delhi Between Two Empires*, 1803-1931 (Oxford and Delhi, Oxford University Press, 1981), y Douglas Haynes, *Rhetoric and Ritual in Colonial India: the Shaping of a Public Culture in Surat City* (Berkeley, University of California Press, 1991).

Las citas de fuentes se han tomado de John Beames, *Memoirs of a Bengal Civilian* (Londres, Chatto and Windus, 1961; reed. Nueva Delhi, Manohar, 1984); Syed Ahmed Khan, *The Causes of the Indian Revolt* (1858, 1873; reed. Oxford y Karachi: Oxford University Press, 2000); Keshab Chandra Sen, «Lectures in India», en Hay (ed.), *Sources of Indian Tradition,* vol. 2; Harischandra es citado en Vasudha Dalmia, «"The Only Real Religion of the Hindus": Vaishnava Self-Representation in the Late Nineteenth-Century India», en V. Dalmia y H. von Stietencron (eds.), *Representing Hinduism: the Construction of the Religious Identity and National Identity* (Nueva Delhi, Sage, 1995); y Nazer Ahmad, *El Taubatu'n-Nasuh* (en urdu), M. Kempson (ed.) (Londres, W. H. Allen and Co., 1886). La traducción en inglés también en M. Kempson (ed.) y C. M. Naim (Delhi, Permanent Black, 2004).

## 5. Sociedad civil, restricciones coloniales, 1885-1919

Para la economía india de fines del siglo xix, las dos versiones nacionalistas clásicas son Romesh Chunder Dutt, *The Economic History of India,* vol. 2 (1904; reed. Delhi, División de Publicaciones, Gobierno de la India, 1960), y Dadabhai Naoroji, *Poverty and Un-British Rule in India* (1901; reed. Delhi, División de Publicaciones, Gobierno de la India, 1962). Una útil historia general de toda la época del dominio de la Corona y después es B. R. Tomlinson, *The Economy of Modern India, 1860-1970,* (1993), New Cambridge History of India. Para el crecimiento de la industria india, las obras más autorizadas son las de Raj Narayan Chandavarkar, en especial *The Origins of Industrial Capitalism in India* (Cambridge, Cambridge University Press, 1994). Un estimulante análisis de la cultura obrera, que desafía las interpretaciones marxistas habituales, es Dipesh Chakrabarty, *Rethinking Working Class History: Bengal, 1890-1940* (Princeton, Princeton University Press, 1989). Para la

historia medioambiental, véase David Arnold y Ramachandra Guha (eds.), *Nature, Culture, Imperialism: Essays on Environmental History of South Asia* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1995).

Sobre el temprano nacionalismo indio hay obras antiguas pero valiosas, como Anil Seal, *The Emergence of Indian Nationalism* (Cambridge, Cambridge University Press, 1968); Stanley Wolpert, *Tilak and Gokhale* (Berkeley, University of California Press, 1962); y John Gallagher, Gordon Johnson y Anil Seal (eds.), *Locality, Province, and Nation* (Cambridge Cambridge University Press, 1973). Sobre el cambio social y el crecimiento de las identidades de comunidad, véase Sandria Freitag, *Collective Action and Community: Public Arenas and the Emergence of Communalism in North India* (Berkeley, University of California Press, 1989); Gyanendra Pandey, *The Construction of Communalism in Colonial North India* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1990); y los trabajos de la segunda parte de Sumit Sarkar, *Writing Social History* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1998). Dos importantes, y originales, estudios recientes sobre la construcción de la nación india son los de Manu Goswami, *Producing India: From Colonial Economy to National Space* (Chicago, University of Chicago Press, 2004), y Christopher Pinney, *«Photos of the Gods»: The Printed Image and Political Struggle in India* (Londres, Reaktion Books, 2004). El último es el primer relato extenso de un nacionalismo «populista» que se sustentó en la iconografía religiosa hindú.

Existen estudios importantes sobre varios de los movimientos reformistas de finales del siglo XIX. Sobre el activismo no brahmán, véase Rosalind O'Hanlon, *Caste, Conflict, and Ideology: Mahatma Jotirao Phule and Low Caste Protest in Nineteenth-Century Western India* (Cambridge, Cambridge University Press, 1985); sobre el Arya Samaj, Kenneth Jones, *Arya Dharm: Hindu Consciousness in Nineteenth Century Punjab* (Berkeley, University of California Press, 1976); sobre Harischandra, Vasudha Dalmia, *The Nationalization of Hindu Traditions* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1997). Para los movimientos musulmanes contemporáneos, véase Barbara Daly Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900* (Princeton, Princeton University Press, 1982); y David Lelyveld, Aligarh's First Generation (Princeton, Princeton University Press, 1977). Para los sijs, véase Richard Fox, *Lions of the Punjab* (Berkeley, University of California Press, 1985). Para los debates entre comunidades y dentro de ellas, véase Kenneth W. Jones (ed.), *Religious Controversy in British India* (Albany, State University Press of New York, 1992). Para la política del *swadeshi,* el estudio clásico es Sumit Sarkar, *The Swadeshi Movement in Bengal, 1903-1908* (Nueva Delhi, People's Publishing House, 1973).

Para temas de las relaciones de géneros, véase Mrinalini Sinha, *Colonial Masculinity: the «Manly Englishman» and the «Effeminate Bengali» in the Late Nineteenth-Century* (Manchester, Manchester University Press, 1995); Barbara Daly Metcalf, *Perfecting Women: Maulana Ashraf Ali Thanawi's 'Bhishti Zewar'* (Berkeley, University of California Press, 1990). Rokeya Sahkhawat Hossain, *Sultana's Dreams and Selections from the Secluded Ones*, Roushan Jahan (ed. y trad.) (Nueva York, Feminist Press, 1988); y los extractos incluidos en Susie Tharu y K. Lalita, *Women Writing in India*, 2 vols. (Nueva York, Feminist Press, 1992, 1993). Para el arte y la arquitectura de la India a fines del siglo XIX, véase Tapati Guha-Thakurta, *The Making of a New 'Indian' Art: Artists, Aesthetics and Nationalism in Bengal* (Cambridge, Cambridge University Press, 1992); Partha Mitter, *Art and Nationalism in Colonial India, 1850-1922* (Cambridge, Cambridge University Press, 1994); y Thomas R. Metcalf, *An Imperial Vision: Indian Architecture and Britain's Raj* (Berkeley, University of California Press, 1989).

Se han tomado extensas citas para Naoroji, de Hay (ed.), *Sources of Indian Tradition,* vol. 2; para Rudyard Kipling, *Kim* (1901; ed. reimpr. Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1987); para Akbar, de Ralph Russell, *Hidden in the Lute: an Anthology of Two Centuries of Urdu Literature* (Harmondsworth y Delhi, Viking Penguin, 1995); para «Bande Mataram», de Hay (ed.), *Sources of Indian Tradition*, vol. 2; y para Iqbal de *Iqbal: a Selection of Urdu Verse*, D. J. Matthews (ed. y trad.) (Londres, Universidad de Londres, School of Oriental and African Studies, 1993).

## 6. La crisis del orden colonial: reforma, desilusión, división, 1919-1939

La bibliografía sobre Gandhi es inmensa. Lo mejor es empezar por su autobiografía, *The Story of My Experiments with Truth* (Boston, Beacon Press, 1957 [trad. esp.: *Autobiografía: la historia de mis experiencias con la verdad,* Madrid, Arkano books, 2001]), y Rudrangshu Mukherjee (ed.), *The Pengun Gandhi Reader* (Harmondsworth y Delhi, Penguin, 1993). El papel político de Gandhi en la India ha sido valorado autorizadamente por Judith Brown en *Gandhi's Rise to Power: Indian Politics, 1915-1922* (Cambridge, Cambridge University Press, 1972), y en *Gandhi and Civil Disobedience, 1928-1934* (Cambridge, Cambridge University Press, 1977). Para el satyagraha contra Rowlatt en 1919, véase Ravinder Kumar (ed.), *Essays on Gandhian Politics* (Oxford, Clarendon Press, 1971); para Chauri Chaura, véase el análisis posmodernista de Shahid Amin, *Event, Metaphor, Memory:*

*Chauri Chaura, 1922-1992* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1995). Para interesantes historias generales del encuentro nacionalista con el colonialismo, incluyendo útiles análisis sobre Gandhi, véase Ashish Nandy, *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1983); y Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: a Derivative Discourse?* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1986).

Existen buenos estudios de política nacionalista en la mayoría de las provincias de la India. Véanse en especial David Hardiman, *Peasant Nationalist of Gujarat: Kheda District* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1981); Majid Siddiqi, *Agrarian Unrest in North India: the United Provinces, 1919-1922* (Delhi, Vikas, 1978); y, para el movimiento dravidiano en el sur de la India, Sumathi Ramaswamy, *Passions of the Tongue: Language Devotion in Tamilnadu, 1891-1970* (Berkeley, University of California Press, 1997). Para el Movimiento Khilafat, véase Gail Minault, *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India* (Nueva York, Columbia University Press, 1982).

El desarrollo de las negociaciones entre el Congreso y el Raj ha sido examinado en varias obras, muy destacadamente D. A. Low (ed.), *Congress and the Raj, 1917-1947* (Columbia, Mo., South Asia Books, 1977), y *Britain and Indian Nationalism, 1929-1942* (Cambrige, Cambridge University Press, 1977). Sobre la historia económica de la época colonial tardía, véanse Amyia Kumar Bagchi, *Private Investment in India, 1900-1939* (Cambridge, Cambridge University Press, 1972); Claude Markovits, *Indian Business and National Politics, 1931-1939* (Cambridge, Cambridge University Press, 1985); y B. R. Tomlinson, *The Political Economy of the Raj, 1914-1947* (Londres, Macmillan, 1979).

Se han tomado extensas citas, para Gandhi, de Mukherjee, *The Penguin Gandhi*, y de Shahid Amin, *«Gandhi as Mahatma», Subaltern Studies 3* (1984); para Nehru, de Hay (ed.), *Sources of Indian Tradition,* vol. 2; y para Azad, de Hay (ed.), *Sources of Indian Tradition*, vol. 2.

## 7. La década de 1940: triunfo y tragedia

Hay numerosas memorias y ricas colecciones de documentos que ilustran los acontecimientos que culminaron en la independencia y en la partición. Del lado británico, la obra más exhaustiva es la serie en 12 tomos *India, the Transfer of Power, 1942-1947*, N. Mansergh, E. W. R. Lumby y Penderel Moon (eds.) (Londres, Her Majesty's Stationery Office, 1970-

1983). Una recopilación comparable del lado indio se halla actualmente en proceso de edición. Un útil volumen de artículos es Mushirul Hasán (ed.), *India's Partition: Process, Strategy, Mobilization* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1993). Entre las obras generales destacan R. J. Moore, *Endgames of Empire* (Oxford y Delhi Oxford University Press, 1988) y su *Churchill, Cripps, and India* (Oxford, Oxford University Press, 1979), y, para los príncipes, Ian Copland, *The Princes of India in the Endgame of Empire, 1917-1947* (Cambridge, Cambridge University Press, 1997). La obra de Ayesha Jalal, *The Sole Spokesman: Jinnah, the Muslim League and the Demand for Pakistan* (Cambridge, Cambridge University Press, 1985), aun controvertida, sigue siendo esencial para comprender los orígenes de Pakistán.

La política del Punjab ha sido explorada en David Gilmartin, *Empire and Islam: Punjab and the Making of Pakistan* (Berkeley, University of California Press, 1988); mientras que la política de Bengala es valorada en Joya Chatterjee, *Bengal divided: Hindu Communalism and Partition* (Cambridge, Cambridge University Press, 1995). Para la hambruna de Bengala, véase Paul Greenough, *Prosperity and Misery in Modern Bengal: the Famine of 1943-1944* (Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 1982).

La historia social de la partición, con sus matanzas y secuestros, no se ha empezado a valorar hasta ahora y es mucho lo que está inédito o en forma de artículo. Los lectores deben consultar Ritu Menon y Kamla Bhasin, *Borders and Boudaries: Women in India's Partition* (New Delhi, Kali for Women, 1998); Urvashi Bhutalia, *The Otherside of Silence: Voices from the Partition of India* (Harmondsworth y Nueva Delhi, Penguin, 1998); y el número especial de la revista australiana *South Asia,* D. A. Low y Howard Brasted (eds.), *Freedom, Trauma, Continuities: Northern India and Independence* (Nueva Delhi, Sage, 1998). Un útil resumen acerca de esta literatura lo ofrece Gyanendra Pandey, *Remembering Partition* (Cambridge, Cambridge University Press, 2001).

Las citas de fuentes se han tomado, para Jinnah y Savarkar, de Hay (ed.), *Sources of Indian Tradition,* vol. 2; y para Nehru, de Jawaharlal Nehru, *Speeches,* vol. 1 (Delhi, División de Publicaciones, 1958).

### 8. El Raj del Congreso: democracia y desarrollo, 1950-1989

Para el desarrollo político de la India independiente, el estudio más útil: Paul Brass, *The Politics of India since Independence (1990),* New Cambridge History of India. La historia general más reciente de la época es Bipan Chandra, Aditya Mukherjee y Mridula Mukherjee, *India after Inde-*

*pendence* (Hammondsworth y Nueva Delhi, Viking Penguin, 1999). Los mejores estudios de la economía política de la India en los años del dominio del Congreso son Francine Frankel, *India's Political Economy, 1947-1977* (Princeton, Princeton University Press, 1978). Una segunda edición del último volumen, titulado *India's Political Economy 1974-2004* (Osford y Delhi: Oxford University Press, 2005), con tres capítulos adicionales, proporcionan información sobre las elecciones generales de 2004. Hay muchos estudios de economistas del desarrollo. Quienes estén interesados pueden consultar las numerosas obras del premio Nobel Amartya Sen y Pranab Bardhan, *The Political Economy of Develpoment in India* (Oxford y Delhi, Oxford University Press, 1985). Sunil Khilnani, *The Idea of India* (Londres, Hamish Hamilton, 1997; Nueva York, Farrar Strauss Giroux, 1998) proporciona una introducción accesible a la idea de la nacionalidad india desde la independencia.

Una excelente página web acerca de películas hindi, alimentada por Philip Lutgendorf, está disponible en www.uiowa.edu/~incinema.

### 9. La India democrática en la década de 1990: coalición, clase, comunidad, consumidores y conflicto

El mejor estudio general sobre el crecimiento del nacionalismo religioso en la India es Peter van der Veer, *Religious Nationalism* (Berkeley, University of California Press, 1994). Sobre la polémica de la mezquita de Ayodhya, aunque no incluya la destrucción de la mezquita en 1992, véase Sarvepalli Gopal (ed.), *Anatomy of a Confrontation: the Babri Masjid - Ramjanmabhumi Issue* (Nueva Delhi, Viking, 1991). Para la política del BJP, véase Christophe Jaffrelot, *The Hindu Nationalist Movement in Indian Politics* (Nueva York, Columbia University Press, 1996); y Thomas Blom Hansen, *The Saffron Wave* (Princeton, Princeton University Press, 1999). Debe consultarse el libro de Paola Bacchetta *Gender in the Hindu Nation: RSS Women as Ideologues* (Nueva Delhi, Kali for Women, 2001) para papel que tuvo una ideología determinada por el género en las actividades de la derecha hindú. Dos importantes estudios recientes realizados por científicos políticos, aunque con sorprendentemente diferentes perspectivas sobre las causas y la naturaleza de la violencia entre comunidades de la India, son los de Ashutosh Varshney, *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India* (New Haven, Yale University Press, 2002); y Paul R. Brass, *The Production of Hindu-Muslim Violence in Contemporary India* (Seattle, University of Washington Press, 2003). Veáse las útiles colecciones de ensayos de Gya-

nandra Pandey, *Routine Violence: Nations, Fragments, Histories* (Stanford, California, Stanford University Press, 2006). Para un estimulante debate sobre la política reciente, en especial la de las regiones, véanse los artículos recopilados por Atul Kohli y Amrita Basu como «Community Conflicts and State in India», en *Journal of Asian Studies* 56 (1997).

Para las crecientes relaciones entre cine, televisión y política véase Purnima Mankekar, *Screening Culture, Viewing Politics: an ethnography of Television, Womanhood, and Nation* (Durham, Duke University Press, 1999); y Philip Lutgendorf, *The Life of a Text* (Berkeley, University of California Press, 1991). Para la biografía de Dalit, véase Viramma, Josiane Racine, y Jean-Luv Racine, *Viramma - Life of an Untouchable* (Londres,Verso, 1997); y Vasant Moon, *Growing up Untouchable in India* (Latham, Md.: Rowan and Littlefield, 2000). Numerosas páginas web dan valiosa información sobre los partidos políticos de la India y también sobre la participación del país en el comercio mundial. Las utilizadas aquí para el VHP, la RSS y el PBJ son, respectivamente, www.vhp.org, www.rss.org, y www.bjp.org. Un material excelente sobre políticos y economistas indios actuales está disponible en la página del Center for Advanced Study of India: www.sas.upenn.edu/casi.

Las citas se han tomado, para Nehru, de sus *Collected Speeches,* vol. 1; para Amartya Sen, de su *Development as Freedom* (Nueva York, Vintage Anchor, 2000 [trad. esp.: *Desarrollo y libertad,* Barcelona, Planeta, 2000]); y su «Quality of Life: India vs. China», *New York Review of Books,* 12 de mayo de 2011, al que se accede desde www.nybooks.com/articles/arcives/2011/May/12/quality-of-life-india-vs-china; para V. S. Naipaul, de su *A Million Mutinies Now* (Nueva York, Viking Penguin, 1991); y para Mohammed Habib, de la página web www.geocities.com/a_habib/Dada/ihc.html.

# Índice de ilustraciones y mapas

## Figuras

## Mapas

# Índice analítico

# Índice general




Dos prestigiosos historiadores, Barbara Metcalf y Thomas Metcalf, han vuelto a unirse para actualizar su *Historia de la India,* una obra que sigue siendo un referente para profesionales, estudiantes y curiosos de todo el mundo. En esta tercera edición, un capítulo final presenta los espectaculares cambios que el país ha vivido desde 1990 hasta las elecciones generales de 2009, años del crecimiento vertiginoso de la industria tecnológica en un país donde persisten la pobleza y los conflictos políticos. La narración se centra en los cambios de las estructuras institucionales que, sucesivamente, han sostenido y transformado la India, primero bajo el dominio colonial británico y luego, después de 1947, como un país independiente. Y entretejido, se revela su desarrollo social y económico, así como su rica vida cultural.
En resumen, es esta una obra de lectura amena y ágil, ricamente ilustrada, que constituye una lectura esencial para cualquier persona que quiera comprender la India, su pasado turbulento y sus incertidumbres actuales.

BARBARA D. METCALF es profesor emérito de Historia en la Universidad de California, Davis. Es especialista en el periodo colonial y de la historia de la población musulmana de la India y Pakistán. Entre sus publicaciones destacan *Islamic Revival in British India* (1982) e *Islamic Contestations: Essays on Muslims in India and Pakistan* (2004).
THOMAS R. METCALF es profesor emérito de Historia en la Universidad de California, Davis. Es especialista en la India colonial y el imperialismo británico. Entre sus obras destacan *Ideologies of the Raj* (1997), *Forging the Raj: Essays on British India in the Heyday of Empire* (2005) e *Imperial Connections: India in the Indian Ocean Arena, 1860-1920* (2007).




*Este libro ha sido impreso en papel ecológico, cuya materia prima proviene de una gestión forestal sostenible.*




www.akal.com